

DE LA OTREDAD AL MESTIZAJE:

Representación de la Inmigración Marroquí en la Narrativa Española
Contemporánea (1998-2008)

Autora:
Bronislava Greskovicova

Directoras:
Dra. Ana Isabel Planet Contreras
Dra. Asunción Rallo Gruss

TESIS DOCTORAL
Universidad Autónoma de Madrid
Facultad de Filosofía y Letras
Departamento de Estudios Árabes e Islámicos y Estudios Orientales

MADRID, 2016

A todas las mujeres que cruzan las fronteras

“Dentro de nosotros
existe algo que no tiene nombre,
y eso es lo que realmente somos.”

José Saramago: *El ensayo de la ceguera* (1995)

RESUMEN

En esta investigación se plantea la representación de la inmigración marroquí a España en la narrativa española contemporánea desde la perspectiva de un diálogo discursivo entre los escritores de origen español y los de origen marroquí, dentro del contexto del cambio cultural que experimenta el país a caballo de los siglos XX y XXI. Partiendo del presupuesto que el imaginario relacionado con la inmigración marroquí en España está anclado literaria e históricamente en el periodo del Protectorado español en el norte de Marruecos, e incluso en la imagen del moro andalusí con tradición literaria establecida, nos preguntamos qué conocimiento aporta la literatura al campo de la inmigración estudiada desde la perspectiva política y sociológica de relaciones internacionales y viceversa. Así, nos centramos en el análisis literario de un discurso que enmarca la inmigración en un concepto esencialista de la otredad, debido a su marca de diferencia racial, religiosa, lingüística, sexual y de género por un lado y que, por otro lado, rompe el silencio y contesta a esta otredad impuesta desde la abogacía por el mestizaje e hibridación que caracterizarían una sociedad plural y diversa del siglo XXI. A través del análisis pormenorizado de más de diez novelas y cuentos de otros tantos autores, hemos ahondado en cómo la literatura puede participar desde el imaginario de la opresión de los subalternos, a la vez que se ha mostrado los mecanismos desde los cuales la literatura es capaz de cambiar el discurso opresivo hacia un planteamiento que refuerce la posición individual de los sujetos, ocasionando un cambio cultural importante.

Palabras clave: España, Marruecos, inmigración, narrativa, otredad, mestizaje

ABSTRACT

International Relations underwent an important shift in the 21st century when the phenomenon of immigration started to grow exponentially challenging the traditional perspective on who the protagonist of international relations really is. The transnational movements shifted the focus from states to the individuals and started to challenge the traditional views on such concepts as “identity” and “nation”. Fiction provides us with a very unique perspective on this cultural change when tackling topics such as identity, nation, pluralism and diversity. This dissertation analyzes the case of representation of Moroccan immigrants to Spain through the lens of fiction, and it does so through a dialogue between writers of Spanish and Moroccan origin, respectively. It assumes that the literary and historical imaginary related to the Moroccan immigration to Spain is anchored in the period of the Spanish Protectorate in Northern Morocco that is, at the same time, influenced by the established literary tradition of the Moor from Al-Andalus. Hence, the question this dissertation is answering is: What can we learn about immigration, traditionally studied from the sociological and political perspective, if we study it through the fiction related to the topics of nation, identity, and the act of writing? This dissertation focuses on the analysis of the fiction that frames the immigration within the context of the difference and portrays Moroccan immigration as essential otherness in comparison to traditionally conceived homogeneous Spanish identity. This racial, religious, linguistic and sexual otherness of the immigrants challenges the traditional discourse and perceptions about what it means to be a Spaniard and can be found in the fiction written by authors of Spanish origin. On the other hand, Spanish authors of Moroccan origin break the silence and create alternative answers to their imposed otherness through *mestizaje* and hybridization, both characteristics of a plural and diverse society of the 21st century. For the sake of this research, ten novels and short stories were analyzed in order to identify how fiction can participate in the oppression on the one hand, and, on the other hand, how it can create an alternative discourse of empowerment for the oppressed minorities and create a bigger social and cultural change.

Key Words: Spain, Morocco, fiction, immigration, otherness, *mestizaje*

ÍNDICE

RESUMEN.....	6
ABSTRACT	7
AGRADECIMIENTOS	11
INTRODUCCIÓN.....	13
CAPÍTULO 1: Narrativas entre Fronteras: Movimientos migratorios entre Marruecos y España en perspectiva histórica, socio-política, y literaria.....	24
1. Trans-/In-/Ex-migraciones y sus campos semánticos en el contexto hispano-marroquí.....	27
1.1. Características de la inmigración marroquí en España.....	33
1.2. La metáfora y la metonimia de la inmigración indocumentada y la Ley de Extranjería	36
1.3. Transmigraciones y transnacionalismos: marco político para una nueva literatura española.....	41
1.4. La Inmigración entendida como relación del <i>yo</i> con la otredad.....	45
2. Marruecos y España en el contexto de la colonización.....	49
2.1. La colonización y el Orientalismo	49
2.2. La comunidad imaginada de España	53
3. Del moro al inmigrante: La identidad nacional en el espejo textual	61
CAPÍTULO 2: Silencios y Ausencias: Representación de la inmigración marroquí en la narrativa española (1998-2008)	69
1. La otredad y la literatura en la posmodernidad poscolonial: fundamentos lingüístico-antropológicos	74
1.1. La otredad en el poscolonialismo	78
1.2. La deconstrucción de la otredad inmigrante según Derrida.....	83
1.3. Tercera persona: La otredad y el discurso en el contexto de la inmigración	87
2. Silencios y Ausencias: La literatura de la inmigración en España	98
2.1. La Literatura de la inmigración: un género literario entre fronteras para la expresión de la identidad española en transición.....	98
2.2. Poética de la Otredad: <i>Háblame, musa de aquel varón</i> y <i>Las voces del Estrecho</i>	103

2.2.1. La tragedia de lo invisible en <i>Háblame, musa, de aquel varón</i>	108
2.2.1.1. Las miradas y los gritos en <i>Háblame, musa, de aquel varón</i>	108
2.2.1.2. Entre Oriente y Occidente: cuestión de protagonismo	110
2.2.1.3. Odiseas entre miradas y gritos	114
2.2.1.4. Los fantasmas de la tradición: los espacios aislados	117
2.2.2. Los fantasmas de <i>Las Voces del Estrecho</i>	120
2.2.2.1. El coro invisible.....	120
2.2.2.2. De los barcos colonizadores y buques-fantasmas a las pateras.....	123
2.3. La otredad en breve: el compromiso en los cuentos de la inmigración	126
2.3.1. El parpadeo de la conciencia o entre la memoria y el olvido en el "El séptimo viaje" de José María Merino	133
2.3.2. La metonimia cristiana en "Fátima de los naufragios" de Lourdes Ortiz	136
2.4. Literatura de viajes	140
2.5. Los tópicos: lugares aislados y estereotipos orientalistas	143
2.5.1. El espacio urbano y la inmigración en <i>Cosmofobia</i>	147
2.5.2. Protagonismo múltiple: Lavapiés como espacio híbrido.....	148
2.6. El puente transatlántico: "la novela del narco"	152
2.6.1. La violencia para la paz en <i>Harraga</i>	156

CAPÍTULO 3: Voces de la frontera: La inmigración marroquí y la nueva

narrativa española.....	161
1. La respuesta de la 'otredad': nueva narrativa española.....	161
1.1. Nueva literatura española y literatura menor	163
2. Borderlands hispánicos en la dimensión transatlántica	166
2.1. Realizaciones conceptuales de espacios fronterizos de <i>Borderlands</i>	166
2.1.1. El pensamiento de la frontera	171
2.1.2. ' <i>Borderlands</i> '/La frontera de Gloria Anzaldúa.....	174
2.2. Mestizaje, hibridación, y traducción en la literatura de fronteras	180
2.2.1. Traducir el mestizaje.....	183
2.2.2. Deconstrucción de los estereotipos en el <i>Diario de un ilegal</i> de Rachid Nini y <i>La patera</i> de Mahi Binebine.....	188
2.2.2.1. Las perspectivas y la sintaxis en el <i>Diario de un ilegal</i>	188
2.2.2.1.1. Perspectivas invertidas.....	190
2.2.2.2. El esencialismo sintáctico	192
2.2.2.2. La tragedia en <i>La patera</i> de Mahi Binebine	194
2.2.2.2.1. Feminización de la patera	195

2.2.2.2.2. Sueños de paraísos y caníbales.....	197
2.2.2.2.3. Los espejismos de los simulacros.....	202
3. <i>Borderlands</i> en España: El contexto y la obra de Najat El Hachmi.....	206
3.1. Aceptación teórica de <i>Borderlands</i> en España	206
3.1.1. <i>Borderlands</i> a través de las narrativas en lenguas españolas.....	208
3.1.2. <i>Borderlands</i> entre la locura y la cordura en <i>Límites y fronteras</i> de Saïd El Kadaoui.....	211
3.1.2.1. Dicotomía España/Marruecos.....	213
3.1.2.2. Dicotomía realidad/ficción	214
3.1.2.3. Dicotomía amor/odio	215
3.1.2.4. Dicotomía locura/cordura.....	216
3.2. La reivindicación de la subjetividad de la frontera en la obra literaria de Najat El Hachmi	218
3.2.1 El manifiesto de la mestiza en España: <i>Jo també soc catalana</i>	221
3.2.2. Las circunstancias de <i>El último patriarca</i>	230
3.2.2.1. El capital de El Hachmi.....	233
3.2.2.2. La rebelión contra el patriarcado y la lectura irónica	235
3.2.2.3. La lengua	241
3.2.3. <i>La hija extranjera</i>	243
CONCLUSIONES.....	251
CONCLUSIONS	258
Anexo.....	265
Entrevista con Najat El Hachmi	267
Entrevista con Iván Uriel Atanacio Medellín	274
BIBLIOGRAFÍA	286
FUENTES PRIMARIAS	286
BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA.....	289

AGRADECIMIENTOS

Esta tesis doctoral no habría sido posible sin el incansable apoyo de mis directoras de tesis. Gracias a Ana Isabel Planet Contreras, cuya buena disposición -la académica y la personal- ha sido la luz al final del túnel durante los últimos cinco años. Su dirección tan sutil y decidida al mismo tiempo me llevó a reconocer mi condición de migrante y reflejarla en la escritura de esta tesis. A mi otra directora de tesis, Asunción Rallo Gruss, le debo mi amor por la literatura española, ya que estuvo presente en mis años formativos y su influencia ha sido decisiva a la hora de forjar mi acercamiento hacia los textos literarios. Su cara siempre estará impresa en la primera página de cada libro de España. Gracias a Gonzalo Fernández Parilla y su dirección en la gestación de este tema en mi trabajo de fin de máster. Al Departamento de Estudios Árabes e Islámicos Contemporáneos de la Universidad Autónoma de Madrid le agradezco la acogida de este proyecto interdisciplinar entre lo cultural, literario y político que refleja fielmente mi formación y mi curiosidad intelectual. Gracias a Najat El Hachmi y a Iván Uriel Atanacio Medellín por la posibilidad de dialogar con ellos, además de con sus textos. Le agradezco los debates y los consejos a Pedro Palou y su confianza con sus clases e investigación que me abrieron el camino hacia lo mexicano y lo transatlántico. Es en esta intersección geográfica y temática donde conocí a Susana Domingo Amestoy, que desde el primer momento ha sido fuente de admiración y modelo a seguir. Al Departamento de Lenguas y Literaturas Románicas de la Universidad de Harvard que ha sido mi casa en los últimos dos años, le debo el apoyo de Celeste Moreno Palmero que me ha confiado la docencia y despertó una pasión que no ha de apagarse. También, le agradezco el incesante apoyo y ánimo a Juan Manuel Mecinas que me ayudó a dar los primeros pasos sobre el papel y a Federico Olivieri, mi compañero de escritura. Además, esta tesis no hubiera sido posible sin el apoyo de mis padres que siempre pusieron mi educación en el primer lugar. Finalmente, gracias a mi marido Kalan por la paz en medio de la guerra.

INTRODUCCIÓN

El mundo geopolítico cambió tras los atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001. Las alianzas de la OTAN se fortificaron a raíz del discurso de George W. Bush, en el que se afianzó la campaña a favor de la guerra contra el terrorismo bajo el lema: "Quien no está con nosotros, está contra nosotros". El mundo geopolítico se polariza discursivamente una vez más, esta vez acabada ya la llamada guerra fría y derrumabado el muro de Berlín y aparecen de nuevo los conceptos esencialistas de las oposiciones binarias de "nosotros" y de "ellos" con sus respectivos campos semánticos de índole político-cultural. El siglo XXI inicia así con un discurso que perfila al enemigo, el "ellos" en términos étnicos y religiosos como árabe y musulmán. El cambio de siglo es además un momento que coincide con el auge de los movimientos migratorios internacionales de los países árabes hacia Europa. En el caso de España, la presencia magrebí crece a tasas inigualables en el resto de Europa debido a su rápido crecimiento económico, y en tan sólo una década el número registrado de inmigrantes -sobre todo marroquíes -se quintuplica. El ataque terrorista perpetrado en la estación de Atocha el 11 de marzo de 2004 pudo haber disparado un discurso marcadamente anti-inmigrante y una asociación de árabes y musulmanes españoles con el terrorismo islamista, pero no fue así. La relación con lo árabe en España, como veremos, pasa conceptualmente por su relación con Marruecos, un país vecino, próximo geográficamente, con importantes momentos históricos compartidos en ambos lados del estrecho, como lo fue el período de Al-Ándalus (711-1492) o el Protectorado español en el norte marroquí (1912-1956). El aumento en la presencia de los inmigrantes marroquíes en España en la década de los años noventa del siglo XX y la primera década del siglo XXI pone, además, de manifiesto el giro transnacional de una sociedad cada vez más interconectada que vive la necesidad de repensar la identidad española para el siglo XXI en términos plurales e inclusivos respecto a la diversidad cultural.

En la presente investigación nos preguntamos cómo se representa la inmigración marroquí en la narrativa española contemporánea y cómo esta influye en la percepción de

la identidad nacional española y, por extensión, en la consideración de la literatura nacional española. Para ello, nos proponemos examinar la relación que existe entre los inmigrantes marroquíes y la sociedad española a través de los textos literarios, entendidos como vehículos de la memoria histórica y constructores narrativos de la identidad en los estados-nación modernos, todo ello en un contexto específico, el de la España del cambio de siglo. Vamos a centrarnos en los textos literarios publicados en la década que va desde 1998 a 2008, por ser el periodo que coincide con el apogeo de la instalación de inmigrantes marroquíes en España, ocasionando un cambio transnacional del perfil demográfico del país. Tras presentar brevemente el contexto de la inmigración desde la relación histórico-literaria entre España y Marruecos, hemos optado por crear un diálogo acerca de la relación entre las migraciones y la literatura entre autores de origen español y los de origen marroquí dentro del contexto geográfico español. Ambos bloques de autores abarcan el periodo señalado entre 1998-2008, con la excepción de la obra de Najat El Hachmi, cuya trayectoria literaria se aborda en el capítulo tres y que representa una evolución del tema migratorio (2004-2015) desde el punto de vista femenino. Además, como tendremos ocasión de exponer, la transversalidad abarcada en su obra constituye lo que bien podría denominarse "la *nueva* narrativa española".

En la selección de la literatura se escogieron textos de diversos autores que se acercan a las migraciones marroquíes en España presentándolas como un movimiento migratorio tradicional, cambio de residencia por razones laborales y otras expectativas de mejora, generando así un corpus de diez textos. El primer grupo¹ consta de cinco textos escritos por autores españoles, en el que se representa la inmigración marroquí entendida en términos de la otredad y un segundo grupo² que consta de cinco textos escritos por autores de origen marroquí. En estos textos, la inmigración se entiende como un cambio cultural en términos del mestizaje y pluralismo. Los primeros textos han sido sometidos a un análisis temático inicialmente, y posteriormente de los personajes y su relación con el contexto migratorio a partir del concepto de la otredad y de la deconstrucción con la

¹ Los textos del primer grupo incluyen *Háblame, musa, de aquel varón* (1998) de Dulce Chacón, "Fátima de los naufragios" en *Fátima de los naufragios* (1998) de Lourdes Ortiz, *Las voces del Estrecho* (2000) de Andrés Sorel, *Harraga* (2002) de Antonio Lozano, la colección de cuentos *Inmenso estrecho I, II* (2005, 2006) y *Cosmofobia* (2008) de Lucía Etxebarria.

² En este grupo se incluyen los textos de Najat El Hachmi *Jo també soc catalana* (2004), *El último patriarca* (2008) y *La hija extranjera* (2015). Además se incluye *El diario de un ilegal* (1999) de Rachid Nini, *La patera* (2000) de Mahi Binebine y *Límites y Fronteras* (2008) de Saïd El Kadaoui.

finalidad de formular un imaginario de las inmigraciones. Este estudio del imaginario se ha realizado en cada texto y luego en el corpus de textos en conjunto partiendo del marco teórico y con una finalidad crítica. Con esta finalidad crítica se ha hecho una división de textos en el segundo y tercer capítulo. La división en dos bloques de la literatura permite ofrecer una visión contrastiva de la representación de la inmigración marroquí en España, que se ve complementada en el Anexo por un diálogo transatlántico entre dos autores que escriben desde las migraciones a ambos lados del Atlántico: Najat El Hachmi, escritora catalana de origen marroquí comprometida con la causa de las mujeres migrantes e Iván Uriel Atanacio Medellín, escritor mexicano, que escribe de las migraciones desde la experiencia de un viaje interior. En cuanto al análisis textual, nos centramos en la perspectiva del narrador que aclara la relación que se establece entre el texto y el lector; los personajes y la ausencia o presencia de su voz, su capacidad de narrar sus historias por sí mismos y el imaginario con el que son retratados; las circunstancias que rodean el tema de la inmigración - las razones para emigrar, el modo de transporte, su experiencia del trayecto- y, finalmente, los espacios con los que se asocian los personajes. La deconstrucción como método literario supone una lectura muy detallada del texto literal, destinada luego a encontrar en el mismo texto contradicciones, aquello que no se dice - lo indecible- y desestabilizar así la lectura inicial. Como hemos podido apreciar y mostramos en nuestro análisis, la ambigüedad que resulta de esta lectura que contempla, metafóricamente hablando, algo que está vivo y muerto al mismo tiempo se ha convertido en un recurso muy utilizado por los literatos y los cineastas en el siglo XXI como recurso para borrar fronteras entre las dicotomías tradicionales.

El proceso de selección de las obras aquí analizadas se ha regido por el tratamiento del tema migratorio. Se han excluido del estudio aquellas muestras literarias que tratan del movimiento invertido, a saber de España a Marruecos, pues entendemos que la especificidad del contexto marroquí, llamaría a una revisión del contexto y el empleo de un marco teórico diferente. Además, entendemos las migraciones como movimientos con el objetivo de cambio de residencia y con un proyecto de vida en un territorio diferente, con lo cual éstas difieren sustancialmente del movimiento internacional entendido como un viaje. Asimismo, a pesar de que se reconoce cierto parecido de la "literatura de la inmigración" con la literatura de viajes, sus objetivos

difieren sustancialmente debido a la dimensión del compromiso social de la primera. También se ha excluido la literatura histórica que abarca el tema del protectorado, la nostalgia de la Tánger internacional o la ficción orientada a rememorar las glorias perdidas de Al-Ándalus. Puesto que nos hemos centrado en el fenómeno de la inmigración entendido como un proyecto de vida en un país de residencia diferente al habitual/de nacimiento también hemos excluido la narrativa realizada por escritores marroquíes que eligen la lengua española como lengua de escritura por vocación sin abarcar o experimentar la inmigración ellos mismos o su escritura. Indudablemente, todas estas vertientes constituyen un aporte valioso al tesoro de las letras españolas, pero rebasan temáticamente nuestro objetivo de considerar el conocimiento que aporta la literatura para el estudio de la inmigración y cómo es entendida la inmigración por el texto literario. Así, ciertamente, hemos realizado un trabajo de índole interdisciplinar, entre la filología y las relaciones internacionales, partiendo desde el campo común de los estudios culturales que se dedican al estudio de las relaciones culturales en un mundo poscolonial, reconociendo el pasado, pero dedicándose al presente.

En la investigación hemos partido del presupuesto de que la literatura tiene el potencial conceptual de representar el fenómeno migratorio de maneras no asequibles para el discurso político, económico, periodístico o cinematográfico. Mediante la construcción lingüística concienciada del discurso y del imaginario de la inmigración, son otras las asociaciones cognitivas que las obras literarias despiertan en el lector. El discurso narrativo obedece las reglas de la creatividad y de la sensibilidad artística, las cuales, no obstante, no están exentas de ideología, como ya señaló Edward Said en *Orientalismo* (1978). La conexión entre la estética y el poder mediante la capacidad de hacer circular el conocimiento otorga al discurso literario la idoneidad de captar el cambio social y el “espíritu del momento” desde la sensibilidad, y puede –incluso– e fijar nuevos conceptos, enmarcar los conceptos antiguos en nuevos contextos y reescribir los significados para contribuir al mismo cambio cultural. Por ello, optamos por analizar la narrativa que abarca la inmigración marroquí desde una variedad de ángulos en la década 1998-2008, con el propósito de observar el compromiso de los autores con el tema de la inmigración, los temas que prefieren, los contextos en los que los enmarcan, los

personajes que construyen y los espacios a los que se asocia la inmigración marroquí en España.

Se entiende que la inmigración marroquí en la España contemporánea está narrativamente refiriéndose en dos periodos históricos previos: los largos siglos Al-Ándalus y la corta experiencia del Protectorado español en el norte marroquí. En la literatura, el primero da lugar a la creación de la figura del moro medieval que está presente en todos los periodos literarios hasta la literatura contemporánea y, simultáneamente, crea una narrativa que gira en torno a los silencios que apuntan hacia la negación de lo heterodoxo de su pasado. En el periodo colonial, en un segundo momento, se acuñan los conceptos orientalistas acerca del carácter marroquí que pasa por la sensualidad y el misterio del harén de *Las mil y una noches*, así como por sus inclinaciones a la brutalidad y la violencia, sobre todo a raíz de la sangrienta batalla de Annual en 1927. Desde esta tradición orientalista establecida sobre todo por los escritores franceses y británicos - que al mismo tiempo reivindicaban el carácter oriental de la España decimonónica- se crea un movimiento estético de la representación del otro en términos esencialistas y que perseguirá a los escritores españoles hasta la edad contemporánea, en los que la inmigración de marroquíes asentados en España es un nuevo episodio de características bien distintas. Entendemos que la narrativa escrita por autores españoles y que abarca el tema de la inmigración es el producto de unas lógicas de racionalización arraigadas en el discurso colonial, dando lugar a un imaginario poscolonial, influido por la inmediatez de las circunstancias económicas, en busca de deconstrucción. Podríamos, entonces, afirmar que indagando en la relación entre la literatura y la inmigración, el intento de integración de la figura del inmigrante marroquí en la literatura como elemento de la otredad que termina fracasando por esa misma razón. Éste ha constituido un momento de transición, dejando paso al relevo de los autores de origen marroquí, que hablarán de la inmigración desde ángulos diferentes que apoyan el mestizaje, la pluralidad y la diversidad.

A lo largo de los capítulos de la tesis hemos abordado una pluralidad de cuestiones necesarias para el análisis en los términos antes indicados. En el capítulo uno se han establecido las definiciones del fenómeno de la "inmigración", término de preferencia empleado a lo largo de esta tesis, pero sobre todo para entender el fenómeno

como luego se plantea en el capítulo dos, ya que en éste vamos a definir el movimiento como algo bidireccional, incluyendo la perspectiva del país receptor y las consecuencias que tiene en la sociedad el fenómeno de absorber a un número elevado de ciudadanos de otros países. Las migraciones, entendidas como procesos complejos en los que convergen en el ámbito social dos o más influencias culturales de diferente tradición, ofrecen una explicación del fenómeno en el capítulo tres, abriendo terreno para mestizajes de todo tipo, a saber, racial, lingüístico, religioso. El contexto histórico-literario en el caso hispano-marroquí es imprescindible para poder enmarcar las inmigraciones contemporáneas en el eje temporal, y establecer las diferencias que caracterizan el poscolonialismo con respecto al colonialismo y que representa uno de los cambios sociales más importantes del siglo XX tanto para el que fue colonizado (el otro) como el colonizador (el yo).

En el capítulo dos se establece la relación entre la narrativa y la inmigración desde la perspectiva de autores españoles, para lo cual se ha elegido una muestra representativa de narrativa breve y de novelas que se han publicado en el periodo de la década 1998-2008 y que entienden la inmigración por su característica inherente como el otro. Para la elaboración del capítulo se ha tenido en cuenta un número amplio de muestras, potencialmente en su totalidad, pero se ha analizado un número limitado por sus características representativas desde el punto de vista de la perspectiva del narrador, los personajes y los espacios, así como la intención presumida del autor de contribuir a la solidarización y sensibilización del público con la vulnerabilidad de los inmigrantes en España. El ciclo se abre con la novela pionera de la perspectiva de la mujer inmigrante *Háblame, musa de aquel varón* (1998) de Dulce Chacón, autora comprometida con la causa de la igualdad de género y con la denuncia de la falta de derechos de las mujeres. Sobre esta novela se asientan los principios teóricos dualistas a los que se hará alusión a lo largo de la totalidad de esta tesis y de la que se parte para la propuesta de la "Poética de la Otredad", a la que respondería también la novela *Las voces en el Estrecho* (2000) de Andrés Sorel que abarca un tema muy común relacionado con la inmigración debido a su vigencia, a saber, el naufragio y la muerte en masa de los inmigrantes clandestinos marroquíes y subsaharianos en el área del estrecho de Gibraltar. Dentro del ciclo de la narrativa breve con fuerte misión de compromiso destacan los dos volúmenes de *Inmenso*

estrecho. Cuentos de la inmigración (2005, 2006) en los que colaboraron más de una veintena de escritores más o menos reconocidos, tanto de origen español como marroquí. Ambos volúmenes contienen cuentos que abarcan una variedad muy amplia de temas y que tienden puentes geográficos hacia la inmigración marroquí, subsahariana, latinoamericana y europea del este a España, y también históricos con el pasado mismo de España como país emisor de emigrantes a raíz de la guerra civil y la actual escasez de la crisis. El tema de la memoria histórica queda reflejado en el cuento de José María Merino "El séptimo viaje", en el que un personaje estrambótico llamado Sembá hace que el protagonista entre en un proceso de rememoración dolorosa. "Fátima de los naufragios" de Lourdes Ortiz, cuento que abre el libro homónimo publicado en 1998, entiende a la mujer inmigrante en la playa andaluza en términos cristianos, mujer despojada de capacidad de relatar su trauma, sin su propia identidad racial, religiosa y de género, convertida entonces en proyección de los habitantes del pueblo que la observan en el símbolo del cristianismo por antonomasia: la imagen de la Virgen. El ciclo de la perspectiva de la otredad inmigrante, haciendo hincapié, pero no de manera exclusiva, en la experiencia migratoria de las mujeres, se cierra con el perspectivismo múltiple de la novela *Cosmofobia* (2007) de Lucía Etxabarría, cuya elaboración formal cierra la laguna que se crea entre el yo y el otro como dos binomios opuestos. Los protagonistas de esta novela, a diferencia de las anteriores, ganan su propia voz, si bien no exenta de estereotipos completamente, para narrar sus experiencias. La novela de Etxabarría va a romper la tendencia de representar la inmigración marroquí en España en clave trágica y va a abrir las puertas para un futuro diálogo de mestizaje.

Como contrapunto de la literatura de la inmigración que indaga en la tradición literaria occidental para explicar su encuentro con el otro, analizamos la novela *Harraga* (2002) de Antonio Lozano como ejemplo de lo que se podría denominar la "novela del narco" y que tiende un puente transatlántico con México, el país de la novela del narco en el continente americano por antonomasia. Esta caracterización de subgénero, igual que la de la "literatura de la inmigración" tiene muchos detractores en el campo de la crítica literaria, pero entendemos que ofrece un modo útil de categorización de las tendencias en la literatura contemporánea por temas, con una finalidad más pedagógica que funcional. Si bien partimos del presupuesto alineado con las principales investigadoras en el campo

de la literatura y la inmigración marroquí como Daniela Flesler y Susana Martín-Márquez que sostienen que la explicación de los imaginarios sobre la inmigración se halla en el periodo de Al-Andalus y la colonización española en África y la evolución de la imagen del moro al inmigrante se puede rastrear sobre todo a través del lenguaje y las fiestas populares, , nos parece imprescindible no limitarnos a los estudios historiográficos, pues, la inmigración es un fenómeno vinculado estrechamente con las relaciones internacionales económicas y parte del desequilibrio de la distribución de riquezas en el mundo.. La consideración doble de *Harraga*, también dentro del contexto de la literatura del narco va a tender un puente transatlántico hacia la frontera mexicano-estadounidense.

Para enmarcar teóricamente las relaciones de la literatura y la inmigración como la relación entre el yo y el otro, en el capítulo dos, vamos a partir de la tradición teórica occidental, que vincula los hallazgos lingüísticos de Saussure de principios del siglo XX con los estudios antropológicos estructuralistas que se centran en el estudio del otro por antonomasia desde su relación con el discurso. Así, el capítulo dos, presenta una literatura que si bien retrata al otro, al inmigrante, no le otorga un espacio de igualdad con el yo. A su vez, ambos son considerados como binomios opuestos, lo cual llevará necesariamente a un choque de características trágicas, inspiradas por la tradición de la literatura griega y que se encuentra en la base de lo que hemos llamado la "Poética de la Otredad", con la que se lleva a cabo la deshumanización de la cara de los inmigrantes, un proceso muy paradójico, pues sus pretensiones son precisamente lo contrario.

La "Poética de la otredad" ofrece una visión literaria de la relación entre el yo y el otro como un enfrentamiento de dos órdenes aparentemente irreconciliables, el apolíneo, y el dionisiaco. El imaginario en el que se inscribe la experiencia del inmigrante marroquí está construido en torno a las miradas llenas de sufrimiento, de suspiros y gritos que anuncian la cercanía de la muerte, de los fantasmas cuyas quejas se confunden con el aullar del viento y del mar embravecido o la capacidad de rememorar un trauma en un momento del parpadeo de la conciencia y, por ende, su orden es el dionisiaco, es un orden no verbal que no encuentra la voz para narrar su experiencia. Evitar mirar a los ojos al otro supone una experiencia de la muerte. El tema de la inmigración en la narrativa española contemporánea lo desarrollan aquellos autores cuyas obras están mirándose cara a cara con la muerte, y que quieren señalar la indiferencia hacia la vida, la

vida que choca con la injusticia y la pobreza. Los inmigrantes reúnen las condiciones perfectas de una humanidad desprovista de su propia condición pues ésta había sido violentamente inundada de su propia otredad. Sólo aquel sujeto que no es lo suficientemente humano, dícese fantasma, puede soportar la helada mirada de la muerte y burlarse de la vida mostrando poco más que indiferencia por unas leyes humanas presentadas como las inalterables leyes divinas.

La ruptura con los binomios opuestos va a venir de la mano de la deconstrucción derridiana, que nace en el contexto de la independencia argelina de este filósofo francés nacido en Argelia, de ahí su vínculo con la poscolonialidad teórica y con académicos como Gayatri Spivak y Homi Bhabha quienes acuñan muchos conceptos de la jerga de los estudios poscoloniales aquí referidos, como la capacidad de hablar de las subalternas o las actitudes ambivalentes que despierta el colonizado en el colonizador. La deconstrucción nos va a ofrecer una vía hacia la ruptura con el esencialismo del orientalismo saidiano y va a señalar aquellos conceptos dentro del discurso que contribuyen a la opresión de las categorías identitarias relacionadas con la homogeneidad racial y religiosa, entendimiento de la identidad en términos de una nación encerrada dentro de unas fronteras nacionales que se piensan inamovibles y sagradas, y cuya transgresión supone violar la ley, así como la naturalización de los comportamientos sociales establecidos según el género, entendido como una expresión de la biología sexual y, como consecuencia, la limitación de las expresiones de la sexualidad a aquellas permitidas por el discurso patriarcal dominante. La narrativa examinada para el propósito de la elaboración del capítulo dos va a constituir un momento importante de transición, un momento de intento de la ruptura con el silencio a la que ha llamado Gayatri Spivak cuando se cuestionó si los subalternos pueden hablar, dentro del marco del discurso y la desigualdad del poder de la sociedad poscolonial. Nuestra crítica se dirige al imaginario con el que se consruye, pues a pesar de que se trata de una literatura comprometida con los valores de solidaridad con los inmigrantes, es una literatura que falla en retratarlos de manera que no sea su otredad fundamental, pues recurre a la tradición occidental en la que el orientalismo está muy fuertemente arraigado. Con ello culmina la reivindicación española de su pertenencia en Europa que duró centenares de años y que negaba cualquier rastro de lo heterodoxo en la conformación de lo español.

La transición que se lleva a cabo es hacia una ruptura total del silencio y un espacio para los inmigrantes que va más allá del área del estrecho de Gibraltar y de los barrios marginados a los que se limita la narrativa del capítulo dos. Este momento se examina en el capítulo tres, cuya voz cantante viene representada por la narrativa de Najat El Hachmi, por ser la más leída de los escritores de origen marroquí en España que escribe en catalán y que, además, atraviesa varias fronteras a la vez: la geográfica, la generacional, la de las expectativas del género, y de comportamiento religioso; y trae a colación el tema del mestizaje racial y el pluralismo lingüístico. Su importancia como novelista se inserta dentro del capital simbólico de otros escritores con desarrollo similar, como Laila Karrouch o Said El Kadaoui, cuya obra se analiza en términos de límites añadiendo la dimensión de la salud mental, además de la vertiente de la literatura hispano-guineana y que supera los límites de esta investigación. Rachid Nini y Mahi Binebine, escriben novelas que ayudan a romper con los estereotipos de la otredad inmigrante, ofreciendo una perspectiva de su "otredad" desde la otra orilla, contribuyendo al diálogo transnacional. Y son precisamente los movimientos transnacionales los que marcan la convivencia, pues las sociedades involucradas pasan por un momento importante de cambio, debido a la influencia del contacto intercultural, en el que los vínculos no se rompen. Debido a ello, es necesario entablar una negociación para una nueva identidad mestiza, lo que ocurre en la obra de El Hachmi que inicia la revolución en 2008 con la publicación de *El último patriarca* (2008), precedida por el manifiesto por el mestizaje de *Jo també soc catalana* (2004), en la que asienta temas de la identidad de una mujer que navega varios mundos de manera transversal y que se encuentra atrapada en la encrucijada de los mismos, un tema más patente y macerado en su última novela hasta la fecha, *La hija extranjera* (2015). En ella se representa un paso más en la elaboración de las identidades traducidas en la era transnacional, en la que es necesario el pluralismo lingüístico y la expresión de la sexualidad que reivindica la pertenencia del cuerpo no al sistema, sino al individuo, es decir, a la mujer.

Debido a la complejidad de la transversalidad de los temas que se analizan en el capítulo tres, hemos optado por un marco teórico que rompa con la tradición teórica eurocentrista, y que ofrezca un buen ejemplo de la construcción de la identidad mestiza para el proyecto identitario español en el siglo XXI: los estudios culturales

latinoamericanos. Hemos optado por tender el puente transatlántico conceptual de la frontera de Walter Dignolo, de la conciencia de la nueva mestiza de Gloria Anzaldúa, cual portavoz de la causa de la mujer chicana en los Estados Unidos, el hibridismo de Néstor García Canclini y la literatura heterogénea de Cornejo Polar. Esta literatura desafiará el discurso tradicional acerca del carácter ortodoxo de España, como discurso blanco, masculino, católico, castellano-centrista, para dar lugar a la perspectiva del mestizaje racial que camina hacia la curación del trauma centenario del colonialismo europeo que preconizaba la desigualdad de las razas, la de las mujeres que reivindican un espacio público exento de la opresión de la objetización física y simbólica del deseo de los hombres, una sociedad que tiende al pluralismo religioso con libertad de profesión de culto según las necesidades del individuo y también el lingüístico, pues es una literatura que anuncia rotundamente la importancia de todas las lenguas de España y su producción literaria.

CAPÍTULO 1

Narrativas entre Fronteras: Movimientos migratorios entre Marruecos y España en perspectiva histórica, socio-política, y literaria

"Spain is different", afirmaba Manuel Fraga Iribarne del Ministerio de Información y Turismo en los años sesenta del pasado siglo, ideando así una campaña para promover el turismo en España, presentando de modo positivo su carácter heterodoxo con respecto al resto de países de Europa occidental, y las diferencias sociales y políticas que España presentaba frente a otros territorios europeos próximos. Entre las diferencias explotadas con fines turísticos se encontraba la vinculación conceptual de España con África orientalista³, conocida desde tiempos anteriores gracias a la labor romántica de autores y viajeros ingleses, franceses o americanos como Washington Irving, que –sirva como ejemplo paradigmático– presentaba en su *Cuentos de la Alhambra* (1829) publicados en 1832 bajo el título *Conjunto de cuentos y bosquejos sobre Moros y Españoles*⁴, un país definitivamente percibido desde su faceta exótica, fortalecida por la

³ DE BUNES IBARRA, Miguel Ángel. "El orientalismo español en la edad moderna. La fijación de los mitos descriptivos." en GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio. *Orientalismo desde el sur*. Barcelona, Anthropos, 2006, pp. 37-53: "El orientalismo español fue siempre africanista y terminaba en las estribaciones de la ciudad de Túnez", p. 52.

⁴ CARRASCO URGOITI, M^a Soledad. *El moro de Granada en la literatura (del siglo XV al XX)*. Granada, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, 1989, p. 247: El autor se inspiró en *Las mil y una noches* y en su *Sketch Book*, "colección de historietas e impresiones recogidas en su viaje por Inglaterra que rebosaban a un tiempo poesía y humor." El libro se basa en su admiración por la Alhambra y por el medioevo peninsular y su aportación reside en desplazar la atención hacia este lugar y momento particular de la historia peninsular olvidada. Entre otras obras de tema granadino se encuentra *Crónica de la conquista de Granada* (1829).

retórica del mestizaje renacentista de las tres culturas, que de una manera o de otra podía aludir tanto al mito de la convivencia como al de la Reconquista⁵.

El mestizaje en el periodo andalusí se ha ido aceptando a regañadientes en la España moderna, -como demuestra la polémica de Sánchez Albornoz y Américo Castro -, hasta el punto de poder afirmarse que las batallas esencialistas han acompañado el desarrollo político, social y cultural del siglo XX. El arabismo español, centrado en lo magrebí, ha apoyado la noción del legado africano en la conformación de la identidad española tan reivindicado por los extranjeros que visitaron España en el siglo XIX⁶. No obstante, por mucho tiempo, la idea de la hispanidad ha sido definida en términos de binomios opuestos, de exclusión (de judíos y moriscos) e inclusión (de la raza blanca y religión católica), expulsión y ejecución, censura y represión, conquista y colonización, campos de concentración y labores forzadas.⁷ Desde fuera, no obstante, abundaban afirmaciones que la civilización europea y la barbarie africana se habían unificado en el carácter español, como anuncia un artículo de New York Times de 1898.⁸ A pesar de que los estatutos de pureza de sangre, una obsesión centenaria de la sociedad española, fueron abolidos en el siglo XIX, por aquel entonces Francia y Gran Bretaña habían ya iniciado sus empresas coloniales en África y Oriente Medio y por Europa empezaban a circular ideas del racismo científico.⁹ La idea de la hermandad hispano-marroquí resurgiría oportunamente como un recurso discursivo-propagandístico para la empresa colonial española en Marruecos que iniciaría con la Guerra de África en 1859-1860, y que no

⁵ MARTÍN-MÁRQUEZ, Susan. *Disorientations. Spanish Colonialism in Africa and the Performance of Identity*. New Haven, London, Yale University Press, 2008. Martín Márquez distingue dos oleadas en la construcción nacional española, basándose en los preceptos de Anthony Marx y su *Faith in Nation* (2003) La primera (1492-1614) coincide con la expulsión de los judíos y la de los moriscos, poniendo base para la narrativa nacionalista de la homogeneidad racial, religiosa y lingüística. La segunda oleada coincide con la llegada del Romanticismo y el cuestionamiento de su pasado a través de los ojos de los viajeros extranjeros, como Víctor Hugo que afirma la condición oriental de los españoles en *Les Orientales* (1829), Alexander Dumas o Theodore Gautier en su *Voyage en Espagne* (1843). Washington Irving, uno de los participantes del movimiento en afirmar la otredad africana española, exaltaría los valores moriscos en la identidad española, sentando base para una celebración a la que los mismos románticos españoles no son inmunes.

⁶ Id., p. 21.

⁷ BOU, E. "On rivers and maps" en SPADACCINI, N. (ed.). *New Spain. New literature*. Nashville, Vanderbilt University Press, 2010, pp. 3-26, p. 5.

⁸ MARTÍN-MÁRQUEZ, Susan. *Op. cit.*, p. 23.

⁹ Id., p. 24. Estas ideas se atribuyen a Joseph Arthur de Gobineau, filósofo francés que a mediados del siglo XIX publica su *Ensayo de la desigualdad de las razas humanas* (1853) que servirá como uno de los pretextos para la colonización.

haría sino reivindicar el carácter europeo de España, en su faceta de un país con ambiciones colonizadoras.¹⁰

El boom de la economía española democrática postfranquista a mediados de los años noventa hasta 2007, fruto, en parte, de su integración en lo que hoy se llama la Unión Europea, trae consigo el fenómeno de la inmigración extranjera - relacionado sobre todo con la demanda de trabajadores poco o no cualificados- que pone de manifiesto la urgencia de la conciliación de España con su pasado que desde fuera quedaba patente, pero desde dentro se enfrentaba a muchos conflictos y tensiones para reconocerlo. Entre esas migraciones, la proximidad geográfica facilita la presencia cada vez más marcada de inmigrantes marroquíes que se asientan en España, primero en Cataluña y después en otras comunidades autónomas. Junto a ellos, los inmigrantes procedentes de América Latina, Europa del Este, y África subsahariana, que también comienzan a llegar primero con cuentagotas a finales de los años ochenta del siglo XX y cuyo influjo se intensifica en la primera década del siglo XXI, llevan necesariamente a repensar la identidad española y su posición en el mundo en términos de diversidad y mestizaje.

En un periodo de apenas tres décadas, España pasa de ser un país emisor de emigrantes, un país de paso para otros migrantes del sur con destino norte, a convertirse en un país receptor de la inmigración, con todos los desafíos que ello conlleva. El flujo de inmigrantes más intenso se produce en la última década del siglo XX y la primera década del siglo XXI. Este hecho propiciará la aprobación del marco jurídico en materia de extranjería apuntado hacia el binomio control del flujo e integración, alineándose España definitivamente con las políticas de migración europeas. ¿Qué significará la presencia de los marroquíes para la identidad española? A pesar de presentar actitudes generalmente neutras hacia la inmigración, manteniéndose el racismo abierto prácticamente encerrado en los marginados sectores más conservadores de la sociedad española, lo cierto es que

¹⁰ MATEO DIESTE, Josep Lluís. *La "hermandad" hispano-marroquí: Política y religión bajo el Protectorado español en Marruecos (1912-1956)*. Barcelona: Bellaterra, 2003.

desde principios del siglo XXI, las opiniones que ven favorablemente la necesidad de la implementación de políticas restrictivas para controlar el flujo han ido aumentando.¹¹

En la presente investigación vamos a analizar el impacto del fenómeno de la inmigración marroquí, fantasma del pasado andalusí, en la narrativa española contemporánea escrita tanto por los autores españoles, como por autores de origen marroquí, para dar cuenta del cambio en el panorama cultural que significa el surgimiento de una sociedad cada vez menos homogénea en términos de origen, en la que los movimientos migratorios desafían las tradicionales etiquetas usadas para pensar la identidad y construir narrativamente la subjetividad, en beneficio de la ruptura, creación de terceros espacios y mestizaje cultural. En el presente capítulo vamos a enmarcar el fenómeno inmigratorio marroquí en la España a caballo entre los siglos XX y XXI en sus coordenadas teóricas que pasan por lo semiológico, - en tanto en cuanto se trata de un movimiento transnacional-, lo histórico - en tanto que hay una relación centenaria de (re)conquistas y de la colonización entre España y Marruecos-, y lo literario, dentro del contexto de la creación narrativa de la identidad española en oposición a la "mora".

1. Trans-/In-/Ex-migraciones y sus campos semánticos en el contexto hispano-marroquí

Las migraciones se encuentran en el centro de los debates europeos contemporáneos a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, debido a su potencial social transformador relacionado con la creciente diversidad racial y étnica que desafía el *statu quo* identitario de los tradicionales estados-nación.¹² Las migraciones constituyen un desafío a las categorías epistemológicas entendidas como estructuras esencialmente uniformes y llevan a repensar el concepto de la identidad del sujeto, el de la nación y, por consiguiente, el de la literatura nacional en una perspectiva transnacional. La Organización Internacional de Migraciones define como movimiento migratorio

¹¹ CEBOLLA BOADO, Héctor y GONZÁLEZ FERRER, Amparo. *La inmigración en España (2000-2007): Del control de flujos a la integración de los inmigrantes*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 2008, p. 234.

¹² SARTORI, Giovanni. *La sociedad multiétnica: Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. México, Taurus, 2001.

“cualquier tipo de movimiento internacional o intranacional de una persona o un grupo de personas, independientemente de su estado legal, la duración de la estancia y sus causas, incluyendo los movimientos de los refugiados, las diásporas, los emigrantes económicos y las reunificaciones familiares”.¹³ Así, el migrante, asentado en un lugar diferente del habitual, se define como "cualquier persona que cruza o ha cruzado la frontera internacional o dentro del estado, alejada de su lugar de residencia habitual, sin tener en cuenta (1) el estatus legal de la persona; (2) si el acto de cruzar es o no voluntario; (3) cuáles son las causas para cruzar; (4) la duración de la estancia." Según esta definición, en el proceso migratorio no se contempla ningún tipo de variable que no tenga que ver con el hecho de cruzar las fronteras internacionales, o, dado el caso, las regionales, añadiendo el proceso in-migratorio la variable de la determinación de asentamiento en un país o región nuevos.¹⁴

Esta amplia definición de los movimientos migratorios invita a su uso indistinto, sinonímico, junto a términos como 'diáspora', 'exilio' o 'refugiado'. A pesar de que ciertamente presentan similitudes de significados, las etimologías y el uso histórico de estos términos aportan matices sutiles que permiten su diferenciación y que justifican nuestra preferencia por el uso de 'in/migrante' para hacer referencia al fenómeno contemporáneo de cruzar las fronteras internacionales. Azade Seyhan considera que hay una diferencia importante en los dos términos, ya que si bien sólo se diferencian en dos letras, el migrante se relaciona con una estancia temporal en un país que ofrece trabajo de temporada normalmente en el sector de la agricultura y su presencia, tanto en el campo como en la ciudad, es ampliamente invisibilizada.¹⁵ Mientras, el inmigrante pasa por un proceso consciente de la toma de decisión, buscando vías de acceso a la residencia, mejores condiciones en el empleo, mayor calidad de vida para ellos y sus hijos. Su experiencia pasa por el aprendizaje de la lengua del país del destino y su presencia

¹³ OIM. "Key Migration Terms." <http://www.iom.int/key-migration-terms>: "[t]he movement of a person or a group of persons, either across an international border, or within a State. It is a population movement, encompassing any kind of movement of people, whatever its length, composition and causes; it includes migration of refugees, displaced persons, economic migrants, and persons moving for other purposes, including family reunification." (traducción propia).

¹⁴ Id. La inmigración se define como "a process by which non-nationals move into a country for the purpose of settlement."

¹⁵ SEYHAN, Azade. "The Translated City: Immigrants, Minorities, Diasporans, and Cosmopolitans." en McNAMARA, Kevin. *The City in Literature*. Nueva York, Cambridge University Press, 2014, pp. 216-233, p. 218.

requiere de una traducción y negociación constante entre su manera de entender el mundo y la del país de acogida. Los inmigrantes se asocian con grandes urbes, a las que, de hecho, la nacionalidad se termina reduciendo y en cuyos términos se reescribe lo nacional privilegiando lo regional, y que ofrecerán a los inmigrantes espacios por antonomasia de refugio y de oportunidad.¹⁶

La diáspora, que en su etimología griega denota la dispersión de grupos humanos, ha ido adquiriendo significados vinculados con la pérdida forzosa e irreparable del país de origen con el que se mantienen lazos vivos simbólicos dentro de una comunidad, más o menos fragmentada, por medio de la memoria, traspasada oralmente de generación en generación.¹⁷ Históricamente, este término se vincula con la diáspora judía durante la época del Cautiverio de Babilonia, y su significado se ha ido extendiendo a ciertos grupos étnicos cuya experiencia a nivel de la comunidad ha sido especialmente traumática, como los judíos que viven fuera de Israel, la diáspora armenia, o la africana. Robin Cohen en su *Global Diasporas* (1997) incluye en la definición de la diáspora las siguientes características: dispersión de la patria, a menudo traumática, a dos o más regiones diferentes, inclusión entre las razones la búsqueda de oportunidades de empleo o de negocio y las ambiciones coloniales, existencia de una memoria colectiva y mitología compartida, unida a una fuerte conciencia comunitaria durante un periodo de tiempo prolongado, en la que es importante el sentimiento de la empatía y de la solidaridad y el mantenimiento de lazos intercomunitarios con miembros del mismo grupo en otras regiones.¹⁸

Salman Rushie comienza su *Imaginary Homelands* (1992) con una descripción de una vieja fotografía de una casa en la que un día habría de nacer y que resume muy bien el sentido de la pérdida que acompaña el sentir diaspórico: "[la fotografía] me recuerda que es mi presente el extraño y es el pasado la morada, aunque una morada perdida, en

¹⁶ Id., p. 219.

¹⁷ STANDFORD FRIEDMAN, Susan. "Migration, Diasporas, and Borders" en NICHOLLS, David (ed.). *Introduction to Scholarship in Modern Languages and Literatures*, New York, MLA, 2007, pp. 260-293, p. 268.

¹⁸ COHEN, Robin. *Global Diasporas*, Nueva York y Londres, Routledge, 1997. Apud. CASTLES, Stephen, DE HAAS, Hein, MILLER, Mark. J. *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*. New York y Londres, The Guilford Press, 2009, p. 42.

una ciudad perdida en medio de un tiempo perdido."¹⁹ Los exiliados, los emigrantes y los expatriados que al mismo tiempo son escritores recrean espacios imaginados, aquellos que creen que podría ser y haber sido el país que dejan atrás y la sensación de la pérdida es onnipresente:

Les persigue una sensación de pérdida, una urgencia para reclamar, mirar hacia atrás, - debemos hacer lo mismo con el conocimiento que nos lleva a incertidumbres profundas -, que nuestra alienación física de la India casi inevitablemente significa que no somos capaces de reclamar precisamente aquello que perdimos, que, en suma, crearemos ficciones, no pueblos y ciudades verdaderos, sino los invisibles, las patrias imaginadas, las Indias de la mente.²⁰

A veces insignificantes, las diferencias de términos quedan trazadas en las relaciones que dibuja el individuo con la comunidad y viceversa. De ahí que Rushdie formule una separación importante entre la diáspora y el exilio, en la que participa hasta cierto punto, la voluntad del sujeto en la toma de la decisión, sea la de marcharse o la de pensarse simbólicamente en la estrechez de un espacio confinado por los límites imaginarios de aquel espacio dejado atrás, a saber, la adopción de la “mentalidad de gueto”: "Olvidar que hay mundo más allá de la comunidad a la que pertenecemos, confinarnos a las fronteras culturales estrechamente definidas, sería, creo, una forma de exilio interior escogido voluntariamente, como aquél que en Sudáfrica se llama *homeland*."²¹

Por otro lado, el término 'refugiado' queda definida ya en 1951²² como toda persona que

¹⁹ RUSHDIE, Salman. "Imaginary Homelands" en *Imaginary Homelands. Essays and Criticism* 1981-1991. Londres, Granta Books, 1992, p. 9: "[the photograph] reminds me that it's my present that is foreign, and that the past is home, albeit a lost home in a lost city in the mids of lost time." (traducción propia).

²⁰ Id., p. 10 ["they] are haunted by some sense of loss, some urge to reclaim, to look back, we must also do so in the knowledge - which gives rise to profound uncertainties - that our physical alienation from India almost inevitably means that we will not be capable of reclaiming precisely the thing that was lost; that we will, in short, create fictions, not actual cities or villages, but invisible ones, imaginary homelands, Indias of the mind." (traducción propia).

²¹ Id., p. 19. "To forget that there is a world beyond the community to which we belong, to confine ourselves within narrowly defined cultural frontiers, would be, I believe, to go voluntarily into that form of internal exile which in South Africa is called the 'homeland'." (traducción propia) *Homeland* hace referencia al juego de palabras entre el significado de "patria" y la creación de diez *homelands* en la década de los años setenta al margen del *apartheid* sudafricano, destinado para la segregación de diversas etnias como pretexto para la limitación de sus derechos civiles.

²² Véanse los artículos 1 y 2 del Capítulo I en la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados, adoptada en Ginebra el 28 de julio de 1951 por la Conferencia Plenipotenciaria sobre el Estatuto de los Refugiados y

Debido a fundados temores de ser perseguida por motivos de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a determinado grupo social u opiniones políticas, se encuentre fuera del país de su nacionalidad y no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera acogerse a la protección de tal país; o que, careciendo de nacionalidad y hallándose, a consecuencia de tales acontecimientos, fuera del país donde antes tuviera su residencia habitual, no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera regresar a él.²³

El término 'refugiado' debe ser utilizado cuando concurren las circunstancias arriba mencionadas y mientras éstas se mantienen, y dejaría de ser aplicable en el momento en el que se produce regreso voluntario de la persona al país de origen o la adopción de la nacionalidad del país de acogida (art. 1C de la misma Convención).

En esta tesis, no vamos a hacer referencia sino al término 'migrante' como sujeto de las relaciones transnacionales, en su variante de in-migrante cuando el movimiento es hacia España (y e-migrante cuando es fuera de España). La distinción hecha por Seyhan acerca del carácter temporal de los migrantes frente al permanente de los inmigrantes no resulta de interés, ya que no refleja el dinamismo de una realidad cambiante, como otras experiencias migratorias recientes han dejado claro, como el Programa Bracero²⁴ o los “*gastarbeiters*” europeos que evolucionaron hacia un cambio de políticas migratorias, y trajeron la redefinición de las identidades nacionales, con consecuencias que siguen resonando en las sociedades occidentales contemporáneas hoy en día. En el campo de la narrativa, proponemos recurrir al término 'inmigración' para referirnos a la literatura escrita desde la perspectiva de los autores españoles que escriben sobre el fenómeno de la inmigración, destacando el movimiento hacia España, y en la que ser inmigrante marroquí equivale a ser retratado narrativamente como la otredad (como presentaremos en el capítulo dos). Consideramos que el fenómeno transmigratorio, explicado más

de los Apátridas de las Naciones Unidas, convocada por la Asamblea General en su resolución 429(V), del 14 de diciembre de 1950.

²³ Resolución 429 (V) del 14 de diciembre de 1950, Convención sobre el Estatuto de los Refugiados, Ginebra, 28 de julio de 1950. p. 2.

²⁴ El Programa Bracero se firma entre México y EEUU a raíz de la economía resquebrajada por la segunda guerra mundial entre los años 1942-1964. Este programa fue la variante americana de los *gastarbeiter*, trabajadores temporales, gracias al cual circularon más de 4.5 millones de trabajadores mexicanos hacia los EEUU. Tras la finalización del programa, se produce su transformación en United Farm Workers con figuras como César Chávez y Dolores Huerta al frente. Mientras el Programa Bracero se presentaba en el discurso oficial como "una gran oportunidad", en realidad conllevaba a menudo explotación laboral, sueldos bajos, condiciones de vida inadecuadas y prácticas discriminatorias, algo que también se va a observar en el caso europeo con la experiencia alemana.

adelante, describe hasta cierto punto las relaciones hispano-marroquíes en el contexto migratorio del siglo XXI debido a la impotencia de la variable regional (Rif-Cataluña), sobre todo si analizamos la obra literaria de autores como Najat El Hachmi (explorada en el capítulo tres), pero somos conscientes de las limitaciones, señaladas por Stephen Castles, que dicha expresión comporta:

El uso extendido de términos como 'diásporas' y 'comunidades transnacionales' debería evitarse, ya que probablemente, la mayoría de los migrantes no encaja en la definición transmigratoria. Los migrantes que son trabajadores temporales y que permanecen en el país por unos años, envían remesas, se comunican y visitan a sus familiares en ocasiones no son necesariamente transmigrantes. Tampoco lo son los migrantes permanentes que se marchan para siempre y mantienen un contacto esporádico con su patria.²⁵

Lo que Castles señala, en la misma línea que Seyhan, es la importancia de la dimensión temporal a la hora de considerar la interacción entre los migrantes y las sociedades en las que se establecen. No obstante, se podría argumentar que las remesas ayudan a cambiar el carácter del país de emisión, y la invisibilización de los migrantes temporales en los campos de Huelva o de California crea movimientos a favor de la extensión de sus derechos civiles y laborales en los países de acogida, cambiando, en consecuencia, también la organización social.²⁶ Para los efectos de esta investigación, nosotros obviamos la dimensión de Castles, igual que Seyhan, aún después de apuntarla, ya que el tema de la inmigración en la narrativa aparece retratado de muchas maneras, como temporal o como permanente, pero, por muy breve que sea el contacto entre los personajes, este puede tener un impacto tremendamente transformador en ambas partes involucradas, en términos de conciencia de identidad y de la lengua.

²⁵ CASTLES, Stephen. Op. cit., p. 43: "Inflationary use of such terms as 'diasporas' and 'transnational communities' should be avoided. The majority of migrants probably do not fit the transnational pattern. Temporary labour migrants who sojourn abroad for a few years, send back remittances, communicate with their family at home and visit occasionally are not necessarily 'transmigrants'. Nor are permanent migrants who leave forever, and retain only loose contact with their homeland."

²⁶ ISKANDER, Natasha. *Creative State : Forty Years of Migration and Development Policy in Morocco and Mexico*. Ithaca, ILR Press, 2010, p. 307.

1.1. Características de la inmigración marroquí en España

En el contexto mediterráneo, los movimientos migratorios contemporáneos más significantes son los del sur hacia el norte, constituyendo los nacionales de Marruecos, Argelia y Túnez el mayor número de salidas hacia Francia, Italia y España, los países de acogida más frecuentes para estos grupos (dirigiéndose los argelinos y los tunecinos sobre todo a los dos primeros).²⁷ En cuanto a Marruecos, el 35% de los migrantes elige Francia como su destino, seguido por el 22% que se dirige a Italia y el 17%, a España.²⁸ Esto se puede explicar por los antiguos lazos coloniales creados en el Magreb árabe por las potencias europeas desde finales del siglo XIX y por la cuestión de la lengua compartida, impuesta durante el periodo colonial, que facilitaría la vida en el país de instalación.

No obstante, el detonante más importante de la inmigración marroquí hacia los países europeos en el siglo XX lo constituye el reclutamiento de los trabajadores temporales a finales de los años sesenta y principios de los setenta en la Europa de la posguerra, de los que se beneficiaron sobre todo países como Francia en una primera oleada, seguida por Holanda, Bélgica, y Alemania en una segunda oleada. Hasta 1973 la composición demográfica de los inmigrantes marroquíes es predominantemente masculina, originaria de las zonas de Rif y de Souss, fecha tras la cual se observa una inserción paulatina de las mujeres en el proceso migratorio.²⁹ En total, una estimación de cuatrocientos mil trabajadores marroquíes se afincaron en los países europeos occidentales hacia mediados de los años setenta, cuando éstos, tras la crisis del petróleo, cierran sus fronteras e introducen políticas restrictivas y la obligación de visado para

²⁷ GIL ALONSO, Fernando, DOMINGO I VALLS, Andreu, BAYONA I CARRASCO, Jordi. "Flujos migratorios en el Mediterráneo Occidental: ¿Causas demográficas, sociales o económicas?" en *Cuadernos Geográficos*, 48 (2011-1), pp. 47-77, p. 50.

²⁸ LEE, June J. H. "Moroccan Migration Dynamics. Prospect for the Future". IOM Migration Research Series. n. 10, http://publications.iom.int/system/files/pdf/mrs_10_2002.pdf, Consultado el 11 de julio de 2016, p. 45.

²⁹ ACTIS, Walter (Colectivo IOE). "Inmigración marroquí en España. Una visión general". Jornadas de la Universidad de Granada, 2012, p. 2. <http://www.colectivoioe.org/uploads/ad488d4e1c74a507a54495ba7385666ecbb7cd5c.pdf> Consultado el 11 de julio de 2011.

Marruecos.³⁰ Es en este momento en el que España (sobre todo Cataluña) e Italia se convierten en nuevos destinos de la inmigración marroquí y empiezan a abrirse vías de inmigración clandestina,³¹ a pesar de que del diseño y aplicación de políticas inmigratorias restrictivas se esperaba un cese en el influjo de la inmigración magrebí a Europa.

Durante la década de los años setenta y ochenta va creciendo el número de los marroquíes afincados en España, cuando de un modesto número de 428 en 1975 se sube a más de cincuenta mil en 1991, en parte gracias al proceso de legalización de la residencia promovido por la primera regularización del marco jurídico del derecho de extranjería en la Ley Orgánica de 1985.³² De estos, un 35.3% residía en Cataluña, 21.8% en Madrid y 29.7% en Andalucía.³³ A partir de 1991 se procede a la implantación de la obligación del visado que se convertirá en la única manera legal de acceder a España, pero debido a varios procesos de legalizaciones, nuevos nacimientos en España y la reagrupación familiar, la comunidad marroquí crece en poco más de una década (1992-2003) un 516.9%.³⁴

Según las estadísticas de Revisión del padrón municipal del Instituto Nacional de Estadística (INE), que recogen los datos a nivel nacional, de comunidad autónoma y de provincia de población por país de nacimiento, nacionalidad y el sexo, la presencia de los marroquíes en España empieza a aumentar considerablemente en la década de los años noventa, sobre todo tras el boom económico español que coincidió con el aumento de las ofertas de empleo, para terminar siendo el grupo migratorio más importante después de los rumanos (después de 2008), con números que aumentan de 190.497 en 1998 a 683.102 en 2008.³⁵ El mayor número de migrantes marroquíes se registra en 2010 con 760.238 personas empadronadas, que en 2011 empezará a descender con el número

³⁰ DE HAAS, Hein. "Morocco: From Emigration Country to Africa's Migration Passage to Europe" en *The Online Journal of the Migration Policy Institute*, Migration Policy Institute, 1/10/ 2005, <http://www.migrationpolicy.org/article/morocco-emigration-country-africas-migration-passage-europe> Consultado 11 de julio 2016.

³¹ BERRIANE, Mohamed. "La larga historia de la diáspora marroquí" en LÓPEZ GARCÍA, Bernabé et. al. *Atlas de la Inmigración marroquí en España*, 2004, pp. 24-27, p. 25.

³² LOPEZ GARCIA, Bernabé. "La evolución de la inmigración marroquí en España (1991-2003)" en *Atlas...*, , p. 214.

³³ Id., p. 214.

³⁴ Id., p. 215.

³⁵ Instituto Nacional de Estadística. Estadística del padrón continuo 1998-2010. <http://www.ine.es/jaxi/tabla.do?path=/t20/e245/p04/a2003/10/&file=00000011.px&type=pcaxis&L=0>

registrado en 642.652. Es por ello, que nuestro interés se enfoca precisamente en estos años de auge del influjo marroquí en España, para analizar su presencia en la narrativa que se publica a finales del siglo XX y principios del siglo XXI.

ILUSTRACIÓN 1: Las cifras de la inmigración marroquí en España

1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010
190.497	196.595	236.517	299.907	370.720	438.221	474.523	557.219	605.961	621.295	683.102	737.818	760.238

Fuente: INE

Como ya se ha mencionado, a las políticas restrictivas de inmigración magrebí con la implantación del visado de entrada a partir de 1991, siguió la necesidad de desarrollar un marco jurídico que permitiera la reunificación familiar, y el efecto no deseado de aumento de la inmigración indocumentada. La tasa de inmigrantes en situación de irregularidad en España alcanzó sus cifras más altas en 2003 cuando el 26% de los marroquíes empadronados carecía de permiso de residencia, "pero desde entonces ha descendido continuamente, hasta convertirse en un fenómeno residual."³⁶ Desde mediados de los años noventa, el discurso de la inmigración irregular empieza a equipararse con el de los movimientos migratorios en general, acaparando la atención de los titulares de prensa la imagen de una patera cruzando el estrecho de Gibraltar, una franja del mar Mediterráneo de catorce kilómetros que separa España de Marruecos y que convierte al segundo en el país de paso de la inmigración no sólo de origen marroquí, sino también de la subsahariana.³⁷ La patera se convertirá en la imagen por antonomasia de la inmigración marroquí, tanto en el discurso periodístico, como en el literario, tal y analizaremos en los siguientes capítulos.

³⁶ Colectivo IOE. "Crisis e Inmigración Marroquí en España 2007-2011" Mayo 2012, p. 1. <http://www.colectivoioe.org/uploads/16ed2b9a5f0868dc55be62fa17d667ca48a97980.pdf>

³⁷ DE HAAS, Hein. "Morocco: From Emigration Country to Africa's Migration Passage to Europe", *The Online Journal of the Migration Policy Institute*, Migration Policy Institute, 1 de octubre, 2005 1 de octubre de 2005, <http://www.migrationpolicy.org/article/morocco-emigration-country-africas-migration-passage-europe>. Consultado el 21 de julio de 2016.

En 1996 se firma el acuerdo de MEDA, como parte de la iniciativa de desarrollo para Marruecos en un intento de controlar el tráfico transmediterráneo y limitar la inmigración clandestina.

1.2. La metáfora y la metonimia de la inmigración indocumentada y la Ley de Extranjería

Ser inmigrante connota alienación, desarraigo, abandono de las viejas costumbres, nostalgia, memoria, un proceso a menudo doloroso de aprendizaje de nuevas lenguas y nuevos modos de vida. Esta realidad queda minuciosamente documentada en la historiografía española de los años cincuenta y sesenta, íntimamente vinculada con las emigraciones regionales e internacionales a los llamados "países del norte" de los españoles en busca de una vida diferente, fuera por razones económicas, fuera por razones políticas de un régimen opresor.³⁸ No obstante, en los discursos periodísticos, tan sólo unas décadas más tarde, la inmigración, fenómeno análogo, viene a ser representado en términos de "amenaza", "invasión", "oleada".³⁹ Lo cierto es que la inmigración como movimiento es una práctica humana natural cuya criminalización resulta sobrevenida mediante la securización de las fronteras nacionales entendidas como guardianas de los valores simbólicos de la nación a la que encierran -producto inherentemente de la modernidad europea-, y por el desplazamiento metonímico de la inmigración con la inmigración clandestina, y de su ilegalidad a su criminalización. Este proceso discursivamente metonímico representa una generalización que da pie a prácticas discriminatorias en base de la diferencia, sea de raza, género, orientación sexual, religión o etnicidad de las personas nacidas en el extranjero. En última instancia, las actitudes hacia los movimientos migratorios ponen en prueba la estabilidad de un sistema democrático basado en la representatividad, al desafiar la identidad nacional y afectar directamente la consideración de la soberanía nacional, ya que mediante discursos históricos heredados, van a erigir fronteras, simbólicas y físicas, para determinar quién queda representado dentro del sistema y a quién se excluye.

La semántica juega un rol importante, ya que las migraciones indocumentadas reciben apelativos a menudo utilizadas sinonímicamente como 'ilegales', 'clandestinas', 'irregulares' o 'sin papeles' para referirse a la acción de transgredir las fronteras, cruzar el

³⁸ D'ORS, Inés. "Léxico de la emigración" en ANDRÉS SUÁREZ, Irene, KUNZ Marco y D'ORS, Inés. *La inmigración en la literatura española contemporánea*, Madrid, Verbum, 2002, pp. 21-109, p. 23.

³⁹ NASH, Mary. *Inmigrantes en nuestro espejo. Inmigración y discurso periodístico en la prensa española*, Barcelona, Icaria, 2005, p. 32.

estrecho de Gibraltar de noche en una patera, o saltar el muro en Ceuta y en Melilla para cruzar la frontera entre España y Marruecos, para luego quedar invisibilizada su presencia en los barrios periféricos de las urbes españolas. Así, la imagen asociada con estos términos es la de la 'patera' que se convirtió en la metáfora central de la inmigración denotando campos semánticos relacionados con el viaje, paso, travesía, cruce, peregrinaje,⁴⁰ pero también naufragio, tragedia, muerte, ahogo y desapariciones.⁴¹ Esta imagen tan fuertemente cargada de significaciones alegóricas terminará siendo muy explotada en la literatura de la inmigración, muy dada a ser considerada parte de la literatura de viajes, sobre la que se profundiza en el capítulo dos.

El término 'harraga', por otro lado, es también un término frecuente que proviene del árabe y que alude a la quema de los documentos que impide la repatriación y deja sin identidad al individuo, preparado para empezar así una nueva vida desde cero, en un ritual que se realizaría antes de embarcarse en la patera, vinculado con el término 'sin papeles', momento recreado en varias novelas aquí analizadas como *Harraga* de Antonio Lozano o *La patera* de Mahi Binebine. Hakim Aderrezak realiza una cadena de posibles significados emparentados con este campo semántico aludiendo a lo que a menudo es la realidad del inmigrante, clandestino o no, como peregrinación, humillación y aniquilación de su existencia a través del ritual simbólico de la quema de sus documentos antes de embarcarse en una patera para evitar la deportación, una vez en el continente europeo:

La lupa lingüística también revela la proximidad fonética y/o de la transliteración entre las palabras árabes *hrig* o *harga* (quemar), *harraga* (migrantes clandestinos), *hogra* (humillación) y *Hijra* (la emigración del Profeta Mahoma y de la *Ummah*, la comunidad original y sagrada de musulmanes) que alimentará la legitimación histórica, social y religiosa de las migraciones humanas en las sociedades de mayoría musulmana.⁴²

⁴⁰ D'ORS, Inés. *Op. cit.*, p. 62.

⁴¹ La iniciativa de la OIM "Missing Migrant Project" (<http://missingmigrants.iom.int>) se pone en marcha en octubre de 2013, a raíz del fallecimiento ahogadas de al menos 368 personas cerca de las costas italianas de Lampedusa. Esta iniciativa se dedica a investigar las muertes de los inmigrantes desaparecidos en la travesía que de lo contrario pasarían desapercibidas y anónimas.

⁴² ABDERREZAK, Hakim. *Ex-centric Migrations: Europe and the Magreb in Mediterranean Cinema, Literature, and Music*. Bloomington, Indiana University Press, 2016, p. 13.

"A linguistic lens also reveals phonetic and/or transliteration proximity between the Arabic words *hrig* or *harga* (burning), *harragas* (clandestine migrants), *hogra* (humiliation), and *Hijra* (the emigration of the Prophet Muhammad and the original sacred Muslim community or *Ummah*), which in turn feed into a historical, social, and religious legitimization of human migration in Islam-based cultures". (Trad. propia).

La inmigración es un fenómeno relativamente reciente enmarcado dentro de la realidad de la España democrática sin mucha tradición al respecto. De ahí que a la hora de generar un marco jurídico apropiado entre 1985-2000, se haya originado un debate socialmente agitado, cuyo resultado es que la Ley Orgánica en materia de Extranjería de Derechos y Libertades de los Extranjeros en España y su Integración Social publicada inicialmente en 1985 como Ley de Derechos y Deberes de los extranjeros en España haya sufrido en un tiempo corto sucesivas enmiendas. A nuestro parecer, el sistema jurídico en materia de extranjería en España sigue un modelo policial debido a la influencia de la política migratoria comunitaria y la asunción de España de ser el guardián de la frontera sur no sólo nacional, sino de la entera Unión Europea. Así, lejos de contemplar modelos de integración, como promete, centra sus esfuerzos en definir los mecanismos para limitar las migraciones indocumentadas, dedicándose sólo marginalmente a crear una política coherente de integración.⁴³

El derecho de extranjería español nace desde el concepto de la frontera, en el que subyace la dicotomía nosotros/ellos, nacional/extranjero o como veremos en el capítulo dos, el yo/el otro. Además, dicha frontera está militarizada para proteger la nación en un primer momento a comienzos del siglo XIX para luego quedar bajo la protección policial y, por tanto, de la sociedad civil, a lo largo del siglo XX.⁴⁴ En el periodo democrático, las políticas de inmigración en el caso español están estrechamente vinculadas con las políticas de la Unión Europea. Desde la entrada de España en la UE, la política de extranjería e inmigración se ha articulado en torno a la Ley Orgánica 7/1985, Ley Orgánica 4/2000, reformada por la Ley Orgánica 8/2000 y los correspondientes reglamentos que la desarrollan: R.D. 155/1996 y R.D. 864/2001 y el PISI (1995-2000) y el Programa Greco (2000-2004).⁴⁵ Tanto el PISI como el Programa Greco son los mecanismos fundamentales a principios del siglo XXI y fueron diseñados de forma integrada para dar respuesta a las necesidades de la población inmigrante. Se trata de

⁴³ ARANGO, Joaquín. "Dificultades y dilemas de las políticas de inmigración" en *AFDUAM* 7, 2003, pp. 53-66, p. 55.

⁴⁴ OLIVAN, Fernando. "El debate sobre la Ley de Extranjería. Un análisis jurídico" en LÓPEZ GARCÍA, Bernabé et. al. *Atlas de la Inmigración marroquí en España*, 2004, pp.106-109, p. 107.

⁴⁵ AGRELA, Belén. "La política de inmigración en España: reflexiones sobre la emergencia del discurso de la diferencia cultural" en *Migraciones Internacionales*, Vol. 1, n. 2, Enero-junio, 2002, pp. 93 – 121.

instrumentos que se constituyen como marco regulador y de referencia para el desarrollo de las políticas administrativas y de intervención con los inmigrantes, tanto en el ámbito nacional como regional y local. PISI ha sido la primera iniciativa pública que aborda la cuestión migratoria y en donde se insiste abiertamente sobre la diferencia cultural y otredad de la población inmigrante. El Programa Greco conforma la política vigente de extranjería e integración de los inmigrantes e introduce la noción de la diferencia de manera más sutil pues, como destaca Agrela, se insiste en la idea de las fronteras culturales de forma más recurrente. La política de inmigración en España diferencia dos grandes líneas fundamentales: la política de control de flujos y la de la integración.

Ahora bien, como ya se ha señalado, en España el derecho de extranjería en materia de inmigración se orienta sobre todo al mantenimiento de mecanismos que impidan la inmigración irregular.⁴⁶ Desde la lectura del hincapié que se ha hecho en la regularización de la inmigración indocumentada no hacen sino afirmar, como dice Fernández Bravo, "la verdadera voluntad: frenar la inmigración: toda, no sólo la irregular"⁴⁷ y pone de manifiesto también la yuxtaposición argumentativa del discurso periodístico y el jurídico que identifica la inmigración con la irregularidad.

Las fronteras de España a partir de 1989 no sólo establecen los límites nacionales, sino también adquieren el estatuto de frontera exterior de la Unión Europea, con lo cual "destaca su papel de Estado-tapón (Estado comunitario guardián del espacio Schengen), y al tiempo, "conexión" estratégica con los terceros países del sur del Mediterráneo, África del norte y África subsahariana."⁴⁸ El cruce de las fronteras dentro del marco de los movimientos migratorios se ha convertido en uno de los elementos claves de la seguridad nacional. El hecho de que la inmigración indocumentada se equipare con la inmigración hace que "[e]n la práctica, buena parte de las legislaciones de extranjería e inmigración de los países europeos contemplan supuestos que confunden al inmigrante clandestino (víctima) con redes de tráfico"⁴⁹ y además "considera a los inmigrantes como potenciales

⁴⁶ BRAVO LÓPEZ, Fernando. "La legislación de extranjería en el debate político" en LÓPEZ GARCÍA, Bernabé, *Op. cit.*, pp. 109-112, p. 110.

⁴⁷ Id., p. 111.

⁴⁸ NARANJO GIRALDO, Gloria Elena. "Desterritorialización de fronteras y externalización de políticas migratorias. Flujos migratorios irregulares y control de las fronteras exteriores en la frontera España-Marruecos" en *Medellín*, julio-diciembre de 2014, pp. 13-32, p. 15.

⁴⁹ Id., p. 16.

delincuentes."⁵⁰ En cuanto al género, según las investigaciones realizadas por Olmos Alcaraz la mitad de las unidades informativas sobre mujeres inmigrantes del corpus de los discursos televisivos analizados hablan de pateras (50%), mujeres embarazadas y pateras (el 15%) y/o mujeres acompañadas de niños pequeños o bebés y pateras (otro 15%).⁵¹ Esto corresponde con la idea de la "oleada" de inmigrantes, cuyas tasas de reproducción están muy por encima de la población local, acaparando casi por completo el espacio de los servicios públicos como el sanitario.⁵² Esta imagen de las mujeres unidas a las pateras se podrá observar en el capítulo tres en el análisis de la novela de Mahi Binebine *La patera*, en la que la imagen de la patera feminizada se vinculará al desafío que presenta la inmigración al tradicional orden patriarcal.

Una alternativa a las pateras la constituyen los que se podrían denominar espacios-fronteras⁵³ de Ceuta y Melilla, enclaves españoles que se encuentran en el territorio africano y que constituyen una de las puertas terrestres más frecuentadas para el paso al territorio políticamente europeo. Históricamente, estas dos ciudades desempeñaron funciones importantes en la empresa colonizadora y militar española del siglo XIX. A finales del siglo XX, la situación creada en torno a estas ciudades es la de ser el blanco de la inmigración procedente de África subsahariana, pero al no encontrar entrada en el territorio español debido a una frontera rigurosamente vigilada y al no ser aceptados por las autoridades marroquíes tampoco, los migrantes se ven confinados a una tierra de nadie, una zona gris, un espacio entre dos fronteras, dejados a la merced de las atenciones de la Cruz Roja y de la población local.

El modelo de integración en España también es un tema de debate público que oscila entre el asimilacionismo francés, el multiculturalismo alemán, sin decantarse decididamente por ninguno de los dos.⁵⁴ El artículo 1.1. de la Constitución española de 1978 introduce el concepto de pluralismo "como uno de los valores superiores del

⁵⁰ Id., p. 17.

⁵¹ OLMOS ALCARÁZ, A., "Pateras, embarazadas y prostitución": Representaciones y discursos sobre la mujer inmigrante en la televisión española" en *Fonseca. Journal of Communication*, n. 7, julio-diciembre 2013, pp. 72-99, p. 78.

⁵² SAUNDERS, Doug. *The Myth of the Muslim Tide. Do Immigrants threaten the West?* Nueva York, Vintage Press, 2012.

⁵³ PLANET CONTRERAS, Ana Isabel, "Melilla y Ceuta como regiones de destino migratorio" en *Atlas...*, p. 387.

⁵⁴ RETORTILLO OSUNA, Álvaro et. al. "Inmigración y modelos de integración: entre la asimilación y el multiculturalismo" en *RUCT*, 7, p. 138. <http://www.ruct.uva.es/pdf/Revista%207/7106.pdf>

ordenamiento jurídico, aunque sólo haciendo referencia al pluralismo político"⁵⁵ a pesar de que se ha interpretado en término amplio como valor social, religioso y cultural, pues es el concepto básico para entender la libertad. De ahí que se pueda plantear la interculturalidad como modelo de integración y el mestizaje constitucional democrático como su mecanismo de implementación basado en la posibilidad de integración de valores diferenciales siempre y cuando no entren en contradicción con los valores comunes basados en los derechos humanos.⁵⁶

En el debate relacionado con la interculturalidad inmigrante, el transnacionalismo, derivado del proceso transmigratorio descrito por Glick Schiller puede ofrecer respuestas a algunas cuestiones, al tiempo que reescribir la imagen de una patera dentro de un contexto de una sociedad interconectada por redes sociales y de información, que desplaza la atención hacia el producto de la interacción entre dos o varios códigos culturales. Hoy día, en la España adherida al proyecto paneuropeo se necesita algo más que la dicotomía inmigrante/emigrante para dar cuenta de las complejidades sociales, políticas, económicas y culturales que semejantes movimientos suponen, mientras que, "la edad de las transmigraciones" se caracteriza por un debate sobre la identidad nacional más agitado que nunca.⁵⁷

1.3. Transmigraciones y transnacionalismos: marco político para una nueva literatura española

El concepto 'transmigraciones' surgió en los años ochenta en el mundo de los negocios, para hacer referencia al traslado de las personas a otros países diferentes con la finalidad de llevar a cabo las transacciones financieras de sus empresas multinacionales. De ahí que el mantenimiento de las redes sociales en el país de origen, así como la creación de redes nuevas en el país de acogida, se convirtiera en una de las características principales de los movimientos migratorios de finales del siglo XX y principios del siglo

⁵⁵ RODRÍGUEZ GARCÍA, José Antonio. "La integración intercultural en España: El mestizaje constitucional democrático" en *Migraciones Internacionales*, Vol. 6, n. 2, Tijuana jul./dic. 2011.

⁵⁶ Id.

⁵⁷ GLICK SCHILLER, Nina: "From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration" en *Anthropological Quarterly* Vol. 68, n. 1 (Ene. 1995), pp. 48-63. Consultado el día 12 de agosto, 2015. http://www.sscnet.ucla.edu/history/faculty/henryyu/Hist597/Schiller_et_al.pdf.

XXI, muy estrechamente vinculados con el sistema capitalista y la globalización por la que este se caracteriza y se diferencia de sus antecesores históricos.⁵⁸

Las transmigraciones son una manera de establecer relaciones estrechas dentro de un mismo campo social entre dos países y podrían definirse como " procesos a través de los cuales los migrantes construyen campos sociales que unen sus países de origen con los países de acogida."⁵⁹ Los 'transmigrantes' desarrollan y mantienen relaciones familiares, económicas, sociales, religiosas y políticas que van más allá de las fronteras, "toman acciones y decisiones, se preocupan, desarrollan identidades dentro de las redes sociales que los conectan a dos o más sociedades simultáneamente."⁶⁰ El fenómeno de las transmigraciones crea identidades complejas, ya que éstas articulan, y no siempre de manera consciente, los preceptos sociales aprendidos tanto en la cultura de origen, como en la de acogida. De esta manera, su existencia desafía las nociones arraigadas en la tradición tales como la nación, la cultura, la clase, la raza, la lengua, el género o la etnicidad, pero también categorías más sutiles relacionadas con el transcurrir del día a día, como la comida, la vestimenta o la celebración de fiestas tradicionales.

Ahora bien, igual que no existe un caso claro de bilingüismo, no existe una manera de interrelacionarse dos culturas desde la posición de la igualdad, más bien se trata de una relación de superioridad/inferioridad, que Gramsci denominaría de "hegemonías culturales"⁶¹ que obedecen el paradigma de relación colonizador/colonizado. Los migrantes transnacionales traen al debate sus propias concepciones acerca del juego hegemónico, partiendo de su experiencia étnica, racial, de clase, género, orientación sexual y también la religión.⁶² El uso del *hiyab*, las carnicerías *halal*, la fundación de las mezquitas, todos estos temas forman parte del bagaje que traen los inmigrantes marroquíes a España y que dan lugar a muchos conflictos, como el que describe Najat El

⁵⁸ CASTELLS, Manuel. *La era de la información: Economía, Sociedad y Cultura. Vol. I La Sociedad Red*, Madrid, Alianza, 1998, p. 506.

⁵⁹ GLICK SCHILLER, Nina; BASCH, Linda; BLANC-SZANTON, Cristina. "Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration" en *Toward a Transnational Perspective on Migration. Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*. New York, The New York Academy of Sciences, 1991, pp. 1-25, p. 1. "... processes by which migrants build social fields that link together their country of origin and their country of settlement."

⁶⁰ Id., p. 2: "[T]ransmigrants take actions, make decisions, and feel concerns, and develop identities within social networks that connect them to two or more societies simultaneously."

⁶¹ GRAMSCI, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. México, Juan Pablos Editor 1975, p. 12.

⁶² GLICK SCHILLER, Nina; et al. Transnationalism..., p. 14.

Hachmi en *La hija extranjera* (2015) cuando la protagonista está a punto de precipitarse al borde de la locura al ser obligada a ponerse el pañuelo y la expresión personal le es vetada por el qué dirán; locura que no hace sino poner de manifiesto la necesidad de aceptación de procesos de hibridación de la identidad como marca de la sociedad contemporánea y la formación de una nueva conciencia, la que Gloria Anzaldúa llamará la conciencia de la nueva mestiza, que otorgará voz a las subjetividades subalternas desde el reconocimiento de los espacios-frontera identitarios como legítimos.⁶³ Estos procesos son reconocidos por las transmigraciones y el transnacionalismo, pero desafían la implementación del modelo intercultural de integración, pues parten de la premisa de hegemonía cultural.

El transnacionalismo se opone a los modos tradicionales de estudiar las migraciones como movimientos planos, unidireccionales y que van de los países en vía de desarrollo a los países desarrollados. Al analizar de modo bidireccional las rutas, se contempla el estudio de otras dimensiones como son las circunstancias que afectaron la salida, el retorno o la circulación, así como el desarrollo de las prácticas culturales transnacionales.⁶⁴ Análogamente, el enfoque unidireccional es el que se observará en el capítulo dos, mediante lo que hemos llamado "la literatura de la inmigración" que contribuirá a la definición de la identidad del *yo*, pero no la del *otro* y que en última instancia describirá cómo el fenómeno de la inmigración marroquí afecta a la sociedad local. El giro transnacional –que planteamos en el análisis del capítulo tres–, es aquel en el que se van a generar discursos multifacéticos que otorgan la voz a la subjetividad subalterna, que se enriquece al ganar la posibilidad de crear y reafirmar su identidad híbrida.

Castles, como ya se ha mencionado, señala algunas de las limitaciones que tiene el estudio de las migraciones enmarcado en el transnacionalismo, lo cual es, aparte de la que ya se ha mencionado, el tema de la inclusión de clase, pues los que forman parte de las redes transnacionales son normalmente personas con cierto estatus social y económico, de manera que los grupos marginados no se verán representados en el mestizaje que

⁶³ ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The new mestiza*. San Francisco, Aunt Lute Books, 2007 (1987).

⁶⁴ GLICK SCHILLER, Nina; et al. *Transnationalism*..., p. 7.

ofrece la interacción cultural.⁶⁵ Esto queda particularmente patente en el capítulo tres, en el que se analiza la obra de Najat El Hachmi, Mahi Binebine, Rachid Nini y Saïd El Kadaoui, teniendo los cuatro autores educación universitaria y una posición estable⁶⁶ sea en Marruecos, como es el caso de Nini o Binebine, sea en España, como es el caso de El Hachmi o El Kadaoui. Así, por ejemplo, en la obra literaria de El Hachmi, se puede observar el establecimiento de las redes sociales a pequeña escala que inciden directamente en las maneras en las que el sujeto va a interactuar con la sociedad catalana.

Dicho esto, es indudable que el resultado de la interacción cultural entre españoles y marroquíes, así como otros colectivos de inmigrantes, da lugar a un mestizaje cultural, no exento de conflictos, que cambia el carácter nacional, tan temido sobre todo por el sector conservador de la sociedad, pero como apunta Lorenzo Cachón Rodríguez en *La España inmigrante* (2009), “un hecho inevitable”⁶⁷ como se verá en el capítulo tres por el mero surgimiento de voces literarias no reconocidas tradicionalmente, a saber, literatura escrita a menudo por mujeres, étnica y religiosamente diversas, con concepciones diferentes acerca del género y la sexualidad como es el caso de El Hachmi; y hombres que evocan su experiencia inmigrante desde la vulnerabilidad de su cuerpo, como la historia de Morad en *La patera* de Mahi Binebine; una literatura escrita en pluralidad de códigos lingüísticos y que va a otorgar un papel privilegiado a la traducción y a la alternancia de códigos frente a las concepciones puristas. En definitiva, una literatura que va a desafiar el *statu quo* y que va a introducir en el diálogo intercultural variables para la apreciación de la diversidad, relatando precisamente los conflictos que tienen lugar a diario en la vida de los personajes desde la verosimilitud ficticia y el artificio creativo.

⁶⁵ CASTLES, Stephen. *Op. cit.* p. 42: "Transnational political activities are generally not the refuge of the marginalized, but often include migrants with relatively high social status. This is an important observation, because politicians and academics often argue that transnational links can undermine integration in the receiving country."

⁶⁶ Najat El Hachmi es funcionaria municipal en Granollers, Saïd El Kadaoui trabaja como psicólogo en el Hospital de Día para Adolescentes de Gavà (Barcelona). Mahi Binebine es escritor, pintor y escultor reconocido internacionalmente con exposiciones en París, Nueva York y Marruecos; sus novelas han sido traducidas a varias lenguas. Rachid Nini es escritor y director del diario Al Massae en Marruecos.

⁶⁷ CACHÓN RODRÍGUEZ, Lorenzo. *La España inmigrante*. Barcelona, Anthropos, 2009, p. 263.

1.4. La Inmigración entendida como relación del yo con la otredad

Los movimientos migratorios representan una realidad muy compleja y a menudo su estudio se abarca desde una perspectiva de una disciplina particular. Los aspectos a considerar pasan por la dimensión jurídica e institucional, la psicológica, la identitaria y la étnica, siendo la más frecuente la socio-económica.⁶⁸ El informe del Banco Mundial sobre la situación de los migrantes internacionales afirma que a pesar de que los conflictos bélicos, la persecución política y el tráfico humano constituyen importantes causas para la movilidad internacional, lo cierto es que nueve de cada diez migrantes internacionales toma la decisión de emigrar por razones económicas.⁶⁹ Son innegables las aportaciones de los movimientos migratorios para la economía de los estados involucrados y para la disminución de desigualdades, como el empoderamiento de las mujeres a la hora de tomar decisiones y participar en el mercado laboral.⁷⁰ Otros incluyen las remesas, el consumo, el acceso a financiación de nuevos negocios que conforman los canales principales de alivio de pobreza, que aparte contribuyen a las inversiones en el sistema sanitario y educativo. Por otro lado, la presencia de los inmigrantes puede ofrecer importantes desafíos para la simbología de la identidad nacional al intentar estos reducir su vulnerabilidad ante la sociedad de recepción, que les convierte en blancos fáciles para la explotación y violación de sus derechos humanos al ignorar la complejidad del fenómeno y reducir la identidad de los inmigrantes a su marca de otredad, sea racial, religiosa, étnica, sexual, de género o de clase, normalmente, dadas todas o varias de ellas juntas. La inmigración se asocia frecuentemente con miedo y con rechazo por la diferencia de costumbres, de hábitos, de manifestaciones y expresiones que comporta, se considera como una carga para la economía nacional, ya que conlleva el miedo de la población local a la pérdida del trabajo, demasiado lastre para los servicios sociales y una

⁶⁸ MARCU, Silva. *De Rusia a España. Movimientos migratorios transfronterizos en la Eurasia del siglo XXI*. Madrid, UNED, 2012.

⁶⁹ WORLD BANK. "Impact of Migration on Economic and Social Development", p. 2. http://siteresources.worldbank.org/TOPICS/Resources/214970-1288877981391/Migration&Development-Ratha-GFMD_2010a.pdf. Consultado el 12 de agosto de 2015.

⁷⁰ Id., p. 7 "When the men emigrate, women are empowered to take more prominent part of the community decision making, control their own income, and expand their role in the domestic sphere (Deshingkar & Grimm 2005, p. 39). Even other domestic norms, such as greater emphasis on girls' schooling, higher age of marriage, can filter from the destination country to the sending society (Fargues 2007)".

asociación con el aumento en criminalidad, a pesar de las evidencias que demuestran lo contrario.⁷¹ Todo esto unido a la sensación de la pérdida del control soberano sobre las fronteras nacionales "ha llevado a veces a acciones dramáticas y gran sufrimiento humano. Cuando la economía está bajo presión, el fracaso de la integración ha llevado a veces a expulsiones masivas de los migrantes sobre todo en el sur."⁷²

En el caso español, la expulsión de los moriscos en 1609 genera la primera diáspora en la modernidad, para la cual faltan suficientes explicaciones sobre todo en el contexto de la toma de decisión de la no expulsión de los judíoconversos o los gitanos.⁷³ Ahora bien, no cabe duda, de que esta decisión de "limpieza étnica, religiosa y política"⁷⁴ haya sido fruto de, como indican García Arenal y Wiegers,

Una ideología que creía firmemente que la libertad de palabra y religión era incompatible con el funcionamiento de una sociedad bien ordenada. Una ideología que primaba la uniformidad frente a la diversidad y que defendía la medida de la expulsión porque consideraba fracasados los procesos de completa asimilación cultural y de plena integración religiosa que decía perseguir. En palabras más contemporáneas, justificaba la expulsión por la producción continuada, por parte de los moriscos, de la diferencia cultural.⁷⁵

En el año 2000, a raíz del asesinato de una chica española por un joven marroquí, se produce un brote de violencia dirigido en contra de los inmigrantes en El Ejido, provincia de Almería, con la silenciosa aprobación de las fuerzas del orden del estado, destrozando locales extranjeros, los locutorios, carnicerías y restaurantes, incluso persiguiendo y apedreando a inmigrantes y quemando coches.⁷⁶ Daniela Flesler afirma que "[e]xiste una relación entre este clima xenófobo contra los inmigrantes marroquíes y el legado histórico de las asociaciones que tiene "lo moro" en el imaginario español, especialmente en tanto esta inmigración es vista como una "nueva invasión" mora como

⁷¹ Id., p. 6.

⁷² Id., p. 8: "Has at times led to dramatic actions and great human suffering. When the economy is already under pressure, failure of integration has sometimes led to massive expulsions of migrants mostly in the South."

⁷³ GARCÍA ARENAL, Mercedes y WIEGERS, Gerard. *Los moriscos: Expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*. Valencia, Granada, Zaragoza, Guada Impresores, S.L. 2013, p. 21.

⁷⁴ Id., p. 12.

⁷⁵ Id., p. 12.

⁷⁶ FLESLER, Daniela. "De la inmigración marroquí a la invasión mora: discursos pasados y presentes del (des)encuentro entre España y Marruecos" en *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, Vol. 5, 2001, pp. 73-88, p. 74.

un eco de la invasión del año 711."⁷⁷ En este contexto, Flesler en su *The Return of the Moor* (2008) se alinea con Arenal al afirmar que es la incompatibilidad cultural la que se encuentra en el centro del discurso anti-inmigrante arraigado en la historia de la España moderna, añadiendo la dimensión de la figura del moro literario arraigado en el inconsciente popular al entendimiento de la problemática de la inmigración marroquí en la España contemporánea. Flesler sugiere la interpretación de la inmigración contemporánea como una continuación histórica de lo que es un vaivén de relaciones entre el colonizador y el colonizado que arrancan en 711 y de una manera o de otra continúan hasta nuestros días, y que se proyectan en el surgimiento de un nuevo racismo que en vez de basarse en la diferencia biológica, prefiere enfatizar la incompatibilidad cultural.

El retorno del moro arguye que España ha adoptado con los inmigrantes marroquíes lo que se venido a llamar el discurso europeo del nuevo racismo... Este "nuevo" racismo es especialmente pertinente cuando se trata de los inmigrantes musulmanes cuyas tradiciones culturales "islámicas" son percibidas como incompatibles con los valores supuestamente democráticos, modernos, seculares de Europa occidental, una visión compartida en diferentes contextos nacionales no sólo por la derecha sino por todo el espectro político.⁷⁸

Ahora bien, la problemática que concierne la violación de los derechos humanos⁷⁹ de los inmigrantes indocumentados sobre la que llaman la atención numerosos informes tanto de los órganos de las Naciones Unidas como ONGs y que se pueden observar en el

⁷⁷ Id. p. 74.

⁷⁸ FLESLER, Daniela. *The Return of the Moor: Spanish responses to Contemporary Moroccan Immigration*, USA, Purdue University, 2008, p. 5.

"The Return of the Moor argues that Spain has adopted toward Moroccan immigrants what has been called the European discourse of "new racism... This "new" racism is especially pertinent in the case of Muslim immigrants, whose cultural traditions are seen as "Islamic", and therefore as incompatible with the supposedly democratic, modern, secular values of Western Europe, a view that is shared, in its different national contexts, not only by the right, but by the whole political spectrum."

⁷⁹ BANCO MUNDIAL. *Op. cit.* p. 8. "Even though migration is usually a voluntary and planned choice of the individual, the reality might turn out to be very different from the original expectations. Too often the intended aspirations of the migrants do not materialize but many are trapped in trafficking. Young women are exploited as sex workers abroad, and in many cases they have been promised legitimate work at the destination but then forced into prostitution upon arrival (see e.g. Kebede 2001). Also children are commonly victims of trafficking that can lead to life-long trauma. The abuse of migrants by the middle men or the recruitment agencies is a problem that is growing in magnitude as the migration flows increase and the phenomenon becomes more commercialized. The problem expands from pure trafficking into working in slave-like conditions as the international market for labor allows for trading with workers' contracts leading to abuse of individual migrants. The abuse of the migrant workers has led to calls for further regulation of the recruitment agencies across migration corridors."

informe del Banco Mundial o en otros informes de la Organización de Migraciones Internacionales⁸⁰, como es el tráfico con humanos y la consiguiente explotación sexual tanto de adultos, sobre todo mujeres, pero también de niñas y niños, y que se relata por ejemplo en *Los príncipes nubios* (2008) de Juan Bonilla (en la que se narran las vicisitudes de los inmigrantes indocumentados que ejercen la prostitución) o *El ramito de hierbabuena* (2002) de Gerardo Llorente (donde se relata la historia de esclavitud sexual de una joven marroquí encontrada muerta en una playa andaluza); o el narcotráfico, tema tan frecuente que hasta se habla de un género literario del narco sobre todo en el contexto de la literatura mexicana de la frontera norte, relatado por ejemplo en *Harraga* (2002). Todo esto pone de manifiesto la vulnerabilidad de los inmigrantes, y más si su otredad es total y transversal (mujer, marroquí, musulmana, lesbiana⁸¹, pobre) y dejan patentes las deficiencias de una aproximación a la inmigración marroquí exclusivamente en clave histórico-literaria a través de la figura del moro. Eso no quiere decir que la figura del moro no sea absolutamente crucial para entender el imaginario popular español para con la otredad marroquí. Las novelas que se han mencionado retratan los abusos a los que son sometidos los inmigrantes indocumentados debido a su vulnerabilidad que pasa por una compleja red de relaciones de poder históricamente conocida como el colonizador y el colonizado. Se puede afirmar que las explicaciones de la diversidad racial históricamente documentada en la imagen del moro como paradigma de la otredad de costumbres no son suficientes si no se tiene en cuenta también la variable económica, es decir de clase, a la hora de enfrentarse al debate del racismo y el clasismo en la España contemporánea frente a los inmigrantes marroquíes, la variable política ni la socio-cultural. Por tanto, hemos optado por estudiar la complejidad de la relación de desigualdad en la narrativa de la inmigración contemporánea a través de la marca de otredad, que pasa por las variables de la diferencia de raza, etnicidad, lengua, religión, género, sexualidad y clase (todas ellas contempladas en la Declaración de Derechos Humanos), y que se analizará en el capítulo dos y en el capítulo tres bajo el concepto de mestizaje.

⁸⁰ DESHINGKAR, Priya y GRIMM, Sven. "International Migration and Development: A Global Perspective." *IOM*, febrero 2005, http://www.prb.org/source/mrs_19_2005.pdf Consultado el 14 de julio de 2016.

⁸¹ El tema de la homosexualidad en la narrativa que hemos analizado es latente y poco explorado, y desde luego merecería un estudio más amplio y detallado con la revisión de la bibliografía pertinente.

2. Marruecos y España en el contexto de la colonización

2.1. La colonización y el Orientalismo

La realidad política de las relaciones hispanomarroquíes durante la primera mitad del siglo XX es marcada por el alza y la caída del colonialismo, iniciado en las décadas anteriores por las potencias europeas -Francia y Gran Bretaña sobre todo-, y la construcción y fijación, en el inconsciente colectivo español, de un estereotipo sobre el árabe relacionado con el salvajismo y el fanatismo, debido a la derrota sangrienta del ejército español en la batalla de Annual por Abd al-Krim, fuente de mucha propaganda política en contra de los marroquíes en la España de los años treinta del pasado siglo.⁸² A pesar de que el reparto de los territorios africanos comenzó ya en 1906 y de que la presencia española en las costas norteafricanas no fuera ninguna novedad debido al precedente de la Guerra de África (1859-1860), el poder político y militar de España sobre Marruecos se fue estableciendo tan sólo gradualmente a lo largo de veinte años con pocas promesas cumplidas.

En el banquete africano, como se suele denominar el reparto de enormes territorios del dicho continente entre contadas potencias europeas, participa también España, aunque en mucha menor medida que Francia. Según lo estipulado en los acuerdos de 1906, surgidos a raíz de la Conferencia de Algeciras y tras largas negociaciones sobre la división de los territorios del Magreb, se designa la parte sur de Marruecos a Francia, y la parte norte, a España. De esta manera, entre los años 1912-1956, se instaura, por medio del Tratado de Fez, el régimen del Protectorado sobre Marruecos ejercido conjuntamente por Francia y España. Los territorios conferidos a España por los mencionados tratados son la zona de Rif y de Yebala, en los que España no consigue constituir su poder hasta los años treinta, además de Gomara y Tarfaya, así como Ifni y Sáhara Occidental, estableciéndose la capital del Protectorado español en la ciudad de Tetuán que fue ocupada en 1913.

Los territorios ocupados presentaban para los españoles un enorme enigma desde todos los puntos de vista, lo cual dificultaba considerablemente la estabilización del

⁸² MARTÍN CORRALES, Eloy. *La imagen del magrebí en España*. Barcelona, Bellaterra, 2002, p. 100.

dominio español en Marruecos. De hecho, en el plano del imaginario, el mencionado profundo desconocimiento de Marruecos fue el causante de la creación de toda una mitología como la de El Dorado, relacionado con la inmensa riqueza en recursos oculta del país que en realidad nunca existió.⁸³ La labor de periodistas, viajeros, aventureros, políticos y escritores como Isaac Muñoz, Enrique Gómez Carrillo o Rafael Mitjana contribuyó al aumento progresivo del conocimiento, no exento, no obstante, de contenidos ideológicos y esencialistas, de los territorios marroquíes bajo el protectorado español. Ni siquiera el establecimiento del arabismo académico se escapó a estas generalizaciones sesgadas, como observa Eduardo Manzano, pues éste se enfrentaba a un doble desafío: el de su posicionamiento dentro de las disciplinas académicas que pasaba - en una España políticamente muy agitada- por su alejamiento de la cátedra de historia, así como por la propia concepción nacionalista y culturalista que se superpuso con los esencialismos típicos de las otras escuelas árabes europeas de la época.⁸⁴ Esta tendencia hacia la fragmentación y esencialismo no se mitigó con esfuerzos tan interesantes como fue la creación de la Escuela de Estudios Arabes por la República española en 1932.⁸⁵

En 1932 se publica por primera vez la revista *Al-Andalus: Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada* gracias a la labor de Julián Ribera y Francisco Codera y Zaydín, arabistas en los campos de filología e historiografía, igual que los impulsores de la revista: Miguel Asín Palacios y Emilio García Gómez. Estos dos últimos son los que diferencian los intereses imperialistas españoles de los franceses y los británicos aludiendo a que no se trata de un simple interés político y económico el que España tiene con el norte africano, sino que más bien se trata de una "necesidad íntima" de incorporar el Oriente en una España que de por sí "es diferente" de sus contemporáneos europeos, a pesar de que epistemológicamente se nutre y se identifica con las teorías elaboradas en el territorio francés y británico. En el discurso arabista español, el *otro* marroquí se ha convertido en una figura para la autodefinición española,

⁸³ Id.

⁸⁴ MANZANO, Eduardo. "La creación de un esencialismo: la historia de Al-Ándalus en la visión del arabismo español" en FERNÁNDEZ PARRILLA, Gonzalo y FERIA GARCÍA, Manuel (coords.) *Orientalismo, Exotismo, Traducción*. Cuenca, Ediciones de la Universidad Castilla-La Mancha, 2000, pp. 23-39, pp. 31-32.

⁸⁵ Id.

paralelamente a la construcción de la figura del moro literario que ha servido como contrapunto a la identidad española.

Decíamos en el inicio de este capítulo que "Spain is different." España también es diferente en las relaciones con el Oriente. El caso español estaría excluido de las teorías poscoloniales que surgen a finales de la década de los setenta con la publicación del *Orientalismo* (1978) de Edward Said. España, a pesar de participar activamente en el reparto del pastel colonial y de mantener su presencia en el norte africano por más de quinientos años, se considera como un caso diferente no obstante sus intereses imperialistas en la representación del Oriente. La versión española del *Orientalismo* no aparecería hasta el año 1990 por insistencia del pensador y escritor Juan Goytisolo. Es cierto, España es diferente, ya que el grado de complejidad de sus relaciones con Marruecos "nace" en el siglo VIII y pasa por siglos y siglos de silencios en un intento de represión de la heterodoxia en la consideración del proyecto de la identidad nacional, en un intento de acercamiento a la identidad europea. De ahí que Said caracterizaría el orientalismo español como paradójico, pues a pesar de tener una condición oriental y exótica por sí mismo, coloniza y orientaliza también al otro. Susan Martín-Márquez habla de la ambivalencia española que revela tensiones graves a la hora de representar, desde su propia condición de otredad, al otro del lado opuesto del Mediterráneo.⁸⁶ De ahí que durante la dictadura de Franco, la normalización del dominio colonial pasaba por otros ejes discursivos que vinculaban esa otredad española recién descubierta en el siglo XIX a través de los ojos de los viajeros ingleses y la otredad marroquí, y contra la que la identidad española se ha ido autodefiniendo desde la Reconquista: ensalzar la ausencia de actitudes racistas, la presencia del mestizaje, la labor misionera y la ausencia de la explotación económica en el contexto colonial.⁸⁷

Esta vocación africana inherente de España formó parte del discurso apologético finisecular en el XIX, y acompañó la expansión española hacia África, sirviendo de elemento diferenciador de las otras potencias europeas que ya estaban jugando en África el juego de la modernización, progreso, civilización y, en última instancia, la

⁸⁶ MARTÍN-MÁRQUEZ, Susan. *Op. cit.*, p. 8.

⁸⁷ TOFINO-QUESADA, Ignacio. "Spanish Orientalism: Uses of the Past in Spain's Colonization in Africa" en *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*. Vol. 23, n. 1 y 2, 2003, pp. 141-148, p. 143.

cristianización. Joaquín Costa, cual portavoz de la Sociedad geográfica, reivindicó tanto el patrimonio histórico musulmán-africano español, como la proximidad geográfica de España y Marruecos, separados tan sólo por el Estrecho de Gibraltar, una distancia de apenas veinte kilómetros. En 1883, como ya se ha mencionado, se crea la *Sociedad de africanistas y colonialistas* en Madrid, un grupo que aboga y empuja por una mayor presencia española en el continente africano, encubriendo los intereses políticos y económicos con justificaciones de índole histórica, de "promoción de la civilización en África".

Desde una perspectiva teórica, mientras el orientalismo de Edward Said estudia las relaciones coloniales entre el dominador y el dominado en clave de un discurso hegemónico blanco androcentrista occidental en las relaciones ente Europa y el Oriente Medio y el Norte de África, una de las críticas más frecuentes es que su mirada se centra en la construcción del otro, y no toma en consideración cómo las idiosincrasias europeas proyectaron sus propias expectativas y su identidad en la administración de las colonias. Al iniciar Said su análisis en la modernidad, excluye otros factores enterrados más profundamente en el tiempo y en el espacio, como es el caso de omisión de España de su estudio del orientalismo. España siempre ha sido explicada en clave de raza y religión cuando se trataba de su relación con el otro africano, pero no se tuvo en cuenta su idiosincrasia nacional, lingüística e histórica, pues España se equiparaba desde la Generación del 98 con Castilla, dejando fuera de ese proceso algunos territorios históricos (Galicia, País Vasco y Cataluña, Andalucía), idea muy afianzada durante el franquismo y que confirió al nacionalismo español sabor de opresión.⁸⁸ Además, como ya se ha mencionado, su exotismo era suficiente como para encontrar la otredad europea en ella, pero no lo suficiente como para establecer una línea divisoria tajante como la de la colonización. De ahí que la relación de España con sus colonias africanas presenta numerosos conflictos y paradojas, cuyo análisis excede con mucho la intención de este trabajo.⁸⁹

⁸⁸ ÁLVAREZ JUNCO, José. *Spanish Identity in the Age of Nations*. Manchester, Nueva York. Manchester University Press, 2011.

⁸⁹ Antonio Carrasco González publica *Historia de la novela colonial hispanoafriicana* (2009), Adolfo Campoy-Cubillo escribe *Memories of the Maghreb: Transnational Identities in Spanish Cultural Production* (2012). Josep Lluís Mateo Dieste "*La hermandad*" hispanomarroquí: política y religión bajo el Protectorado español en Marruecos (1912-1956) y *El moro entre primitivos: el caso del Protectorado*

La tensión en las relaciones hispano-marroquíes no se terminó en 1956 con la independencia del país magrebí. Ésta se sigue haciendo presente en un sinfín de acontecimientos que Eloy Martín Corales resume en los siguientes: el problema del Sáhara occidental, la cuestión pesquera en el banco canario-sahariano, el estatus de Ceuta y Melilla, el blanqueo de capitales procedentes del narcotráfico, la pugna por los marroquíes por obtener la nacionalidad española, el ascenso del islamismo radical especialmente tras la Guerra del Golfo y la Guerra Civil en Argelia en 1992, enmarcado y acompañado de otros hechos como el asesinato de dos turistas españoles en Marrakech 1994 a manos de islamistas radicales argelinos, la Guerra de Afganistán y, sobre todo, los acontecimientos del 11-S. De ahí que la imagen de los marroquíes concentra las tensiones originadas por los conflictos mencionados que se vieron intensificados a raíz del ataque terrorista de 4-M en Madrid, pero que, paradójicamente, a pesar de haber sido perpetrado por los terroristas islamistas no sirvió como detonante para ánimos anti-inmigrantes en la sociedad española.⁹⁰

2.2. La comunidad imaginada de España

El proyecto de la identidad nacional española se ha basado en la modernidad en la reivindicación de su "europeidad". En 1985 este objetivo se consigue cuando España entra a formar parte del Espacio Económico Europeo. Este espacio próximo y variado tradicionalmente había sido presentado por la oposición política a la dictadura y se había asociado con la libertad, la tolerancia y el liberalismo, cual antítesis del régimen opresor de Franco.⁹¹ No obstante, la ansiedad de España por reivindicar su "europeidad" responde a la idea esencialista de una Europa basada en la tradición judeo-cristiana, en el derecho romano y la filosofía griega, la cual, no obstante, ignora estratégicamente la heterogeneidad inherente y la diversidad presente en su seno.⁹²

español en Marruecos (1996). Rodríguez Mediano y Helena de Felipe publican *El Protectorado Español En Marruecos : Gestión Colonial E Identidades* (2002).

⁹⁰ ARANGO, Joaquín. "Exceptional in Europe? Spain's Experience with Immigration and Integration." *Migration Policy Institute*, Washington DC, 2013, p. 11.

⁹¹ FLESLER, Daniela. *The Return...* p. 17.

⁹² BRAVO LÓPEZ, Fernando. *En casa ajena. Bases intelectuales del antisemitismo y la islamofobia*. Barcelona. Bellaterra, 2012.

En Europa, la idea de la nación situada al principio de la modernidad y al ocaso del racionalismo ilustrado viene a sustituir, como constata Benedict Anderson en *Comunidades Imaginadas* (1983), las comunidades religiosas y los reinos dinásticos.⁹³ Para poder imaginar una comunidad religiosa, es imprescindible hacerlo a través de una lengua, como el latín y posteriormente el romance, que tiene una posición privilegiada en la sociedad. No es una casualidad que la *Gramática castellana* (1492) y el *Diccionario latino-español* (1492) haya aparecido en el mismo año en el que empieza a crearse una narrativa unitaria de una España católica, tras la caída del reino de Granada también llamada Reconquista, emprendiendo una misión imperial transatlántica. Aparte del castellano, una narrativa de un “tiempo mesiánico” que uniera causalmente el pasado y el futuro da a la narrativa mitológica de una nación una sensación de unidad. Anderson entiende la idea de la nación como una construcción social relativamente joven, que arranca como producto cultural de la modernidad, de la razón ilustrada y de la axiología de la Revolución Francesa, que se erige sobre una serie de mitos que funcionan como elementos de cohesión entre lo que denomina “la comunidad política” y que se imagina como inherentemente limitada y soberana. La modernidad, preconizada por lo que Nietzsche denominaría la muerte de Dios y que posteriormente evolucionaría en el secularismo y la diversificación de las fuentes de legitimación del poder, reproduciría el modelo religioso en el nacionalismo que se entiende no como una ideología política sino como un sistema cultural alineado con la religión parecido al anterior, pero que recurre a otras variables: "Me parece que se facilitarían las cosas si tratáramos el nacionalismo en la misma categoría que el 'parentesco' y la 'religión', no en la del 'liberalismo' o el 'fascismo'. Así pues, con un espíritu antropológico propongo la definición siguiente de la nación: una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana."⁹⁴

En cuanto a la religión, la llegada de los musulmanes a la Península Ibérica en 711 cambió de raíz la percepción que sus habitantes tenían de sí mismos y de otros. Anteriormente a la llegada de los musulmanes, coexistía en la Península una variedad de religiones, predominantemente cristianas y judías, hasta el Consejo de Toledo en 587, en el que el Rey Recaredo proclamó como la religión oficial de la Península el catolicismo

⁹³ ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Londres, Nueva York, Verso, 1983, 1991, p. 30.

⁹⁴ Id., p. 23.

ortodoxo, la cual continuaría hasta la llegada de Tariq ibn Zaid. La conquista de la Península por parte de las tropas musulmanas significaría sobre todo el cambio de élites gobernantes, pero no necesariamente el cambio de religión, ya que los habitantes de la península eran gente del libro (dhimmi), de manera que la llamada 'convivencia' - término acuñado por Américo Castro aunque también empleado con anterioridad por el menos conocido fundador del nacionalismo andaluz Blas Infante⁹⁵ - de las tres religiones monoteístas predominaría en la Península durante el reinado musulmán. Como afirma Tofino-Quesada, "las diferencias lingüísticas y culturales fueron convenientemente borradas y subordinadas a la religión, que se convertirá en la epítome del pueblo español: un país, un monarca, una fe."⁹⁶ La restauración de la unidad cristiana se convirtió en una especie de mito fundacional que entiende la España visigoda como el origen y la base natural de la identidad española que queda interrumpida por la presencia musulmana y que alcanza su objetivo con la Reconquista y el reinado de los Reyes Católicos. La conquista del Reino Nazarí de Granada y la expulsión de judíos son acontecimientos que van unidos y hacen que a partir de 1492, lo español y lo católico se conviertan en una pareja indisoluble.

Pocos años más tarde, se iniciaría en Europa un proyecto de la modernidad - que según Hegel pertenece de modo exclusivo a Europa occidental y septentrional- con el arranque de la reforma de Lutero en 1517, que posteriormente se vería proyectada, más allá de debate teológico, en el auge de la razón ilustrada y en la Revolución francesa. La España católica se vería marginada en este proceso de la reforma protestante, que además combatió con ardor en el proceso de la Contrarreforma.⁹⁷ Flesler argumenta que la civilización europea, así como su intrínseco sentido de superioridad se constituye a través de la relación con los que están dejados fuera, con los marginados por el proceso de colonización de las Américas y posteriormente justificado por la razón científica de la

⁹⁵ MARTÍN-MÁRQUEZ, Susan, *Op. cit.*, p. 28.

⁹⁶ TOFINO-QUESADA, Ignacio. "Spanish Orientalism: Uses of the Past in Spain's Colonization in Africa" en *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*. Vol. 23, n. 1 y 2, 2003, pp. 141-148, p. 141. [L]inguistic and cultural differences were conveniently erased and subordinated to religion, which stands out as the epitome of Spanish people: one country, one monarch, and one faith."

⁹⁷ Marcel de Bataillon escribe en 1956 su *Erasmus y España* publicado en México por el Fondo de Cultura Económica, en el que ilumina los procesos de Reforma y Contrarreforma como dos procesos íntimamente conectados el uno con el otro, ambos precedidos por el movimiento prerreformista impulsado por el cardenal Cisneros y continuado por Erasmo y sus simpatizantes más tarde.

Ilustración. La alienación y la diferenciación de España del resto de Europa están vinculadas a la "raza como categoría de exclusión"⁹⁸, pues Francia, Alemania y Gran Bretaña, verían España como racial, cultural y religiosamente heterogénea por su patrimonio judío y musulmán. Ni que decir tiene que el fanatismo religioso institucionalizado en la brutalidad de la Inquisición y las imágenes de la crueldad ejercida sobre los indígenas en América Latina, descritos por el fray Bartolomé de las Casas, nutrirían la "leyenda negra" y representarían a España, a ojos de sus vecinos septentrionales, como un propagador de la imagen negativa de la modernidad. De ahí que los intentos españoles de integración y de aceptación por parte de las potencias europeas en el siglo XX pasen por políticas de "depuración" de su pasado heterodoxo.

A pesar de que lo moro y lo musulmán adquiriría una condición de otredad por antonomasia, el Romanticismo invertiría este proceso para definir España - precisamente por ese pasado musulmán que tanto negaba - como la otredad exótica para la Europa continental. Las potencias europeas encuentran España lo suficientemente exótica como para orientalizarla en escritos como *Cuentos de la Alhambra* de Washington Irving o *Carmen* de Prosper Mérimée, pero no lo suficientemente diferente como para colonizarla. Esto ayudaría a generar una crisis de conciencia nacional, la cual culmina en 1898 con la pérdida de las últimas colonias en el Caribe y en Asia, y lleva a algunos -como Menéndez Pidal - a una relectura de la literatura española desde sus inicios en clave realista y objetivista: como la verdad histórica. Esto lleva, por ejemplo, a la consagración del mito de Rodrigo Díaz El Cid como uno de los héroes católicos, ignorando su faceta de mercenario de los reyes musulmanes. El papel de la religión católica estuvo presente en los momentos de mayor auge de las empresas colonizadoras en África, como posteriormente sucedería en la Guerra Civil, ocupando el catolicismo un importante lugar como ideología misionera y como portavoz de la verdadera religión cristiana.

El desastre del noventa y ocho llevaría a intelectuales españoles como Miguel de Unamuno y Ángel Ganivet a reevaluar el pasado español en términos de celebración de su diferencia y a abrazar su patrimonio africano. Por su parte, la religiosidad española será uno de los recursos utilizados por Franco para construir una imagen de España como el bastión de los valores espirituales, frente al materialismo y tendencias secularistas que

⁹⁸ FLESLER, Daniela, *The Return....*, p. 20.

imperan en la Europa del siglo XX. El uso masivo de los soldados marroquíes en la Guerra Civil por parte de Franco se explica, según Flesler, por aquella religiosidad esencial.⁹⁹ El argumento utilizado por Joaquín Costa acerca de la "hermandad" entre España y Marruecos justificaría el derecho de España a intervenir en Marruecos y ganar protagonismo en la empresa colonizadora europea de finales del siglo XIX y principios del siglo XX.¹⁰⁰

Independientemente de las reivindicaciones del patrimonio cultural musulmán, a partir de 1492, la Iglesia – y por tanto la idea de lo católico- estaba inseparablemente vinculada con la noción de la hispanidad y adquirió la condición de un actor en toda regla en materia educativa hasta el punto de que se pueda establecer una yuxtaposición entre la noción de la nación y de la religión, ya que "mientras en la Francia continental y sus colonias las escuelas educaban a franceses y francesas, en España y sus colonias se educaba a católicos ortodoxos."¹⁰¹ Esto es importante sobre todo en el caso de Guinea Ecuatorial, donde los misioneros católicos desempeñaron un papel decisivo, pues el recurso a la condición "oriental" de España no causó el efecto que pudo haber causado en Marruecos.¹⁰²

Jo Labanyi realiza una lectura de la historia de la cultura española moderna - es decir de mediados del siglo XVIII en adelante- como una historia de fantasmas, basada en los *Espectros de Marx* (1994) de Jacques Derrida, explicando la exclusión de la marca de la otredad de la identidad española en términos de clase. Labanyi afirma que la crítica de la cultura española moderna ha privilegiado ampliamente el estudio de la "cultura alta", obviando conscientemente las perspectivas de los grupos subalternos, sistemáticamente marginados.

Como observa Derrida, los fantasmas son el rastro de aquellos a los que no se les permitió dejar el rastro; es decir, las víctimas en la historia, en particular, los grupos subalternos, cuyas historias - de los perdedores- están excluidas de las narrativas dominantes de los victoriosos:

⁹⁹ FLESLE, D. *Op.cit.*, p. 24.

¹⁰⁰ MATEO DIESTE, Josep Lluís. *Op.cit.*, p. 60.

¹⁰¹ TOFINO-QUESADA, p. 144. "While in continental France and its colonies schools created Frenchmen and women, in Spain and its colonies they created orthodox Catholics."

¹⁰² Id.

sobre todo bajo la modernidad capitalista con sus valores de éxito puestos en la balanza de la competitividad y el mercado.¹⁰³

Los discursos oficiales imponen así una cultura uniforme que defiende los intereses burgueses, excluyendo las manifestaciones de carácter popular, lo cual, junto con la exclusión de las perspectivas de todos los marginados, es típica del estado-nación moderno. La consolidación del estado-nación moderno que se basa en la idea de "una raza, una lengua, una cultura (la burguesa)" tiene lugar en España a mediados y a finales del siglo XIX con el nacimiento del realismo novelístico que se ha dedicado a poner las bases de la cultura nacional española.¹⁰⁴ En la práctica, esto se relaciona con el uso del castellano en la práctica administrativa, en detrimento del catalán, vasco y gallego, considerados meros dialectos, pero cuyo nacionalismo regional se exaltará posteriormente en el siglo XX.¹⁰⁵ El estudio de la literatura española se limitaría al estudio de la cultura alta exclusivamente, dejando de lado el fantasma de lo heterodoxo. La noción de la 'cultura nacional' se tiende a estudiar en los círculos académicos como una sucesión de 'las grandes obras' antes que como una red de prácticas cotidianas.¹⁰⁶ Esta interpretación va acorde con el giro posmoderno que se produce a finales del siglo XX que termina con el imperativo de las grandes narrativas con pretensiones universales en beneficio de la deconstrucción y de una pluralidad de perspectivas abarcadas en los siguientes capítulos.

Son muchos los debates que se han producido acerca de la "esencia" española, que pasan por buscar la respuesta al "problema de España" en la época visigoda, como Ortega y Gasset, en la romana como Sánchez Albornoz y en la Edad Media como Castro. Américo Castro aboga en *España en su historia* por una España heterodoxa, en cuya identidad lo musulmán y lo judío juegan roles decisivos, mientras que Claudio Sánchez Albornoz en *España, un enigma histórico* (1956) afirma que la esencia nacional española

¹⁰³ LABANYI, Jo. "Theorizing Culture in Modern Spain" en LABANYI, Jo. (ed.). *Constructing Identity in Contemporary Spain. Theoretical Debates and Cultural Practice*. Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 1-15, p. 2: "As Derrida notes, ghosts are the traces of those who were not allowed to leave a trace; that is, the victims of history and in particular subaltern groups, whose stories -those of the loser - are excluded from the dominant narratives of the victors: particularly under capitalist modernity with its competitive, market-led equation of value with success."

¹⁰⁴ Id. p. 4.

¹⁰⁵ ÁLVAREZ JUNCO, José. "La nación post-imperial. España y su laberinto identitario." en *Circunstancia*. Vol. 3, n. 9, enero 2006.

¹⁰⁶ LABANYI, Jo. "Theorizing...", p. 5.

se forjó a raíz del derecho romano y la influencia visigoda. Américo Castro aboga por una línea heterodoxa, es decir dos formas de entender cómo se formó la idiosincracia española a principios del siglo XX, momento histórico en el que España pierde sus últimas colonias y se hunde en un malestar social proyectado en la finisecular crisis de la conciencia burguesa. Quien pensara que esta imposibilidad de llegar a un acuerdo común sobre la aceptación de la otredad árabe hoy día ya está superada, no tiene sino que contemplar las reacciones ante la ola migratoria de los marroquíes hacia España en el último tercio del siglo XX para darse cuenta de que la conciliación con un pasado heterodoxo es un hecho tanto más complicado, cuanto más la inmigración marroquí se entienda en términos de una amenaza, de una “segunda oleada” de la colonización por parte del otro. El traspase de las fronteras sigue siendo un asunto importante, sobre todo con la llegada de inmigrantes indocumentados a las orillas andaluzas, creando un problema de dimensiones enormes, auténtico desastre humanitario en el Mediterráneo Occidental, dividiendo las respuestas no sólo españolas, sino también europeas en dos bandos tradicionales: los progresistas abogados de la solidaridad con la tragedia humana y los conservadores en contra de la aceptación sin cuestionamientos de la otredad de la frontera del Mediterráneo del Sur europeo. No obstante, como concluye Álvarez Junco, el factor decisivo para explicar los conflictos contemporáneos no se encuentra en la historia remota, sino más bien en “los problemas políticos del siglo XIX; y, mucho más cerca aún y más importante, el franquismo”¹⁰⁷, cuando arranca una serie de reformas políticas y económicas que encaminarán a España hacia la tan anhelada modernidad, alineada con otros países de Europa occidental.

La entrada de España en la Unión Europea ha creado ciertos desafíos para la soberanía nacional y la consideración de sus fronteras, en términos de integración, transnacionalismo y creación de unidad política más grande. Debido a la política común europea de la libre circulación de trabajadores se suprimen los controles en las fronteras internas, en beneficio del reforzamiento de la seguridad de las fronteras exteriores. Las políticas migratorias se externalizan, pues los estados miembro gestionan dichas políticas fuera de sus propias fronteras.¹⁰⁸ Esta idea se hace patente en la adhesión al Acuerdo de

¹⁰⁷ ÁLVAREZ JUNCO, José. “La nación post-imperial...”, p. 12.

¹⁰⁸ GIRALDO NARANJO, *Op. cit.*, p. 18.

Schengen (firmado inicialmente en 1985 entre Alemania, Francia y Benelux) que refuerza las fronteras externas del sur y del este mediante el control ejercido por una agencia específica creada con posterioridad -Frontex, Agencia Europea de Fronteras Exteriores, creada en 2004-. En el caso español, el proceso de fronterización implica la construcción de vallas en Ceuta y Melilla, la implantación del Sistema Integrado de Vigilancia Exterior de España (Sive) en el estrecho de Gibraltar y en torno a las Islas Canarias y, ya en 2012, la entrada en vigor del Acuerdo de Readmisión hispano-marroquí que "faculta a las autoridades española a devolver a Marruecos en una plazo de diez días a quienes entren clandestinamente en España desde ese país."¹⁰⁹ Todo ello contribuye a la creación de una imagen de fortaleza europea, cuyas fronteras como la de España con Marruecos en Ceuta y Melilla o en el estrecho de Gibraltar, se tornan más densas en beneficio del control de flujos migratorios. De esta manera, la inmigración clandestina se mantiene alejada de las fronteras españolas, más cerca de las marroquíes, un país de tránsito, como lo fue España en su momento y con potencial de convertirse también en país de inmigración. La idea de las fronteras nacionales se vuelve líquida, no es estable sino que tiene capacidad mimética y naturaleza cambiante según los intereses que defienda. El análisis que plantea Giraldo Naranjo es interesante: dichas fronteras con capacidad asombrosa de desplazamiento y multiplicación no son sino el brazo del neocolonialismo europeo en África, al convertir a los inmigrantes en "el problema de ellos"¹¹⁰.

¹⁰⁹ Id., p. 24.

¹¹⁰ Id., p. 30.

3. Del moro al inmigrante: La identidad nacional en el espejo textual

Históricamente, en lo que a la consideración de la otredad árabe se refiere, el caso español dentro del contexto de las potencias europeas colonizadoras sería paradigmático debido a su pasado andalusí que duró ocho siglos (711-1492) y que creó, como hemos apuntado, todo un imaginario medieval y moderno que gira en torno a la figura del moro¹¹¹ y a los desesperados intentos de la homogeneización de la identidad española. Éstos abarcan desde el mito de la Reconquista, pasando por la expulsión primero de los judíos y luego de los moriscos, hasta los procesos inquisitoriales y la Contrarreforma. Se podría afirmar que el actual movimiento oscilatorio entre la aceptación y el rechazo de los inmigrantes marroquíes en España hunde sus raíces, aunque sea discursivamente, en el periodo medieval.¹¹² Daniela Flesler señala que la inmigración marroquí es doblemente problemática ya que no sólo se trata de la llegada de los colonizados, sino también de los colonizadores, de manera que lo que destaca de la relación hispano-marroquí no es una diferencia incompatible, sino un mayor parecido de lo que España quiere aceptar. La amenaza hacia la unidad de la identidad, por tanto, queda constituida por una otredad con evidencia histórica y social de haber habitado el dominio del yo: "a diferencia de otras naciones europeas occidentales, España no sólo experimenta el regreso del colonizado sino también el de sus colonizadores medievales... Los marroquíes no se tornan un 'problema' por sus diferencias culturales, sino porque no son lo suficientemente diferentes."¹¹³ Susan Márquez, utilizando el concepto de 'desorientación' en un juego de palabras que oscila entre confusión y Oriente concuerda con Flesler al afirmar que "España es una nación orientalizada y orientalizante... Para los españoles, el posicionamiento a ambos lados del orientalismo siendo simultáneamente el 'yo' y el 'otro', puede producir una sensación profunda de 'desorientación'."¹¹⁴

Conforme esta 'desorientación', en la tradición literaria medieval y renacentista, la representación de la otredad mora ha oscilado entre la llamada maurofilia y su opuesta

¹¹¹ CARRASCO URGOITI, M^aSoledad. *El moro de Granada...* En este tomo se recoge de manera muy exhaustiva la figura del moro en la literatura española como figura estética que ostenta cierto exotismo pero también cercanía para con los cristianos, a los que se contraponen.

¹¹² FLESLER, Daniela. *The Return...*

¹¹³ Id. p. 9.

¹¹⁴ MÁRQUEZ, Susan. *Disorientations...*, p. 9.

maurofobia,¹¹⁵ despertando actitudes antitéticas, no exentas de paradojas y tensiones, que sobreviven en forma de mitos en la modernidad y van desde la ciega adoración de lo exótico a la manera orientalista decimonónica hasta el rechazo basado en una serie de prejuicios y estereotipos de dudoso fundamento argumentativo. Juan Goytisolo afirma en sus *Crónicas sarracinas* (1982) que “Las imágenes antitéticas del buen abencerraje y el moro sanguinario, violador y fanático, son al fin y a la postre perfectamente reversibles: inseparables, una de otra, emergen a lo largo de ocho siglos de literatura según nuestras conveniencias y sicosis como caras de una misma moneda”¹¹⁶. En la historia de la literatura española, Goytisolo, firme partidario de los preceptos de Américo Castro, señala una tendencia hacia la expulsión, aniquilación y desaparición de cualquier huella que haga sospechar la no homogeneidad de la identidad española, cualquier trazo que comprometa el mito de la pureza de sangre y traiga a colación la consideración de lo musulmán o judío, en la constitución de la españolidad moderna. Esta tendencia retrógrada, sigue afirmando Goytisolo, se encuentra en contraposición con los valores humanistas que florecen en la Europa del s. XVI:

Mientras los autores cristianos españoles inventaban una explicación de la invasión sarracena como castigo al “pecado original de España” que revivía el esquema del *Génesis*, los escritores europeos del XVI, impregnados de cultura humanista, recurren a las técnicas y procedimientos que desde Homero y Aristóteles permitieron a los griegos domesticar el exotismo e incommensurabilidad de los bárbaros.¹¹⁷

Goytisolo realiza en *Crónicas sarracinas* un recorrido de la representación del islam desde la Edad Media hasta la actualidad en la literatura, en el que argumenta que éste adquiere una dimensión de espectáculo, un *tableau vivant* que encarna estereotipos y símbolos familiares erigidos no sobre un conocimiento real sino sobre un vasto entramado de represiones, temores, fantasmas y prejuicios. La distancia entre el yo reconocido y el otro es demasiado cercana por el contacto histórico como para legitimar su asimilación o reducción, pero su condición no deja de ser creada por la mirada del hombre occidental.

¹¹⁵ MARTÍN CORRALES, Eloy. "Maurofobia/islamofobia y maurofilia/islamofilia en la España del siglo XXI" en CIDOB d'Afers Internacionals, n. 66-67, pp. 39-51.

¹¹⁶ GOYTISOLO, Juan. *Crónicas Sarracinas*, Ibérica de Ediciones y Publicaciones, Barcelona, 1982, p. 17.

¹¹⁷ GOYTISOLO, Juan *Op.cit.* p. 104.

Eloy Martín Corrales advierte la relación entre el interés medieval por los bestiarios y el conocimiento hispano del norte africano. De ahí que junto con el interés por representar la calidad humana antes que los espacios geográficos el islam y los musulmanes vayan unidos a las imágenes de bestialización, animalización y satanización del islam.¹¹⁸ En 1570 tiene lugar la Guerra de Granada, en la que culminan las tensiones entre los cristianos y los musulmanes tras la conquista del reino nazarí de Granada. Los moriscos sublevados fueron convertidos en esclavos u obligados a convertirse al cristianismo para ser finalmente expulsados de todo el territorio hispano en 1609, con lo cual, el proceso de exclusión del otro norteafricano culmina definitivamente.

El Siglo de Oro español, tan prolífico y tan melancólico al mismo tiempo, se encuentra bajo la constante mirada inquisitorial, donde la imposición de la autocensura representa una de las mayores fuentes de inspiración e ingenio. De ahí que la llegada de la modernidad se represente por medio de textos llenos de ambigüedad y referencias indirectas al origen. La obsesión por demostrar el origen no converso y probar la línea de pureza de sangre se descarga directamente sobre la sociedad que divide a sus ciudadanos en los de primera y los de segunda clase. Cervantes "denuncia la brutalización de España por decreto"¹¹⁹. La literatura aljamiado-morisca descubierta posteriormente de 1609, escrita en castellano usando el alifato, esconde sobre todo ritos y doctrinas religiosas, tratados legales y de hechichería, así como instrucciones de cómo proceder ante la Inquisición como testimonio de su propia condición de perseguidos. Luce López Baralt afirma que "los 'cronistas' moriscos nos describen su paulatino sentido de manquedad y de desgracia cultural con un lenguaje cada vez más limitado, su testimonio es tan dramático y tan conmovedor que en ello mismo estriba uno de sus más importantes valores no sólo humanos e históricos sino incluso literarios."¹²⁰ La literatura aljamiado-morisca se contrapone a la mencionada maurofilia establecida como "moda literaria secular"¹²¹. Las dos tradiciones son fundamentalmente distintas. Mientras la literatura de la maurofilia cultiva la ficción culta y exquisita, llena de imágenes de lujo y de joyas en la que el moro sirve de modelo de decoro, la literatura aljamiado-morisca se encuentra en

¹¹⁸ MARTÍN CORRALES, Eloy. *La imagen del magrebi...*, p. 39.

¹¹⁹ LOPEZ BARALT, Luce. *Huellas del Islam en la literatura española: De Juan Ruiz a Juan Goytisolo*. Madrid, Hiperión, 1985. p. 39.

¹²⁰ Id. p. 122.

¹²¹ Id., p. 149.

el lado testimonial y proselitista. Su estilo es costumbrista y está desprovisto de la extravagancia sensorial.

La llegada del Romanticismo trae consigo varios proyectos políticos con pretensiones de definir una identidad nacional unitaria y de búsqueda del posicionamiento del sujeto dentro de la sociedad a la manera de la diálectica hegeliana, cuando la idea del estado-nación todavía no se ha arraigado completamente. Dichos proyectos, fueran progresistas o liberales, llevaron a cabo una revisión del pasado medieval andalusí, a menudo a través del tamiz nostálgico y melancólico que idealizaba el mito medieval de la convivencia de las tres culturas y la posibilidad de una identidad nacional de voces plurilingües, anterior al proyecto homogeneizador que vino a establecerse después de 1492. Jo Labanyi argumenta en su artículo "Love, Politics and the Making of the Modern European Subject: Spanish Romanticism and the Arab World" (2005)¹²² la necesidad de investigación de este periodo de transición para justificar históricamente los "border studies"- los estudios de la frontera- -utilizados para la elaboración del marco teórico del capítulo tres. A través del estudio de tres obras románticas - *Aben Humeya o la rebelión de los moriscos* (1830) de Martínez de la Rosa, *Los amantes de Teruel* (1837) de Hartzenbusch y *El moro expósito* (1832-1833) del Duque de Rivas-, (dos de las cuales han sido escritas durante el exilio y la cautividad en una prisión magrebí de su autor), llega a la conclusión que los liberales españoles eran expertos en el cruce de fronteras ("border crossing") debido al exilio que les fue impuesto durante la Restauración Napoleónica y que una vez de regreso, hacen florecer el Romanticismo en España en 1833. La decisión de la cuestión de la inclusión o no de lo árabe en el proyecto nacional español no es una simple cuestión de la otredad pintoresca de la España oriental explotada por la literatura europea y norteamericana como afirman Pérez Ledesma¹²³, pues es una decisión que determina la inclusión y la exclusión de la

¹²² LABANYI, Jo. "Love, Politics and the Making of the Modern European Subject: Spanish Romanticism and the Arab World" en *Hispanic Research Journal: Iberian and Latin American Studies*, 2004 Oct, Vol.5 n. 3, pp.229-43.

¹²³ PÉREZ LEDESMA, Manuel. "Un Renovador" en MORENO LUZÓN, Javier y DEL REY, Fernando (Eds.) *Pueblo y Nación. Homenaje a José Álvarez Junco*. Madrid, Taurus, 2013. pp. "Sin embargo, si se contempla en su conjunto la tarea de construcción de una *cultura nacional*, como hace Álvarez Junco en su obra, se puede ver que la presencia de elementos *orientales* no se debe, como pretende Martín Márquez a una identidad dubitativa entre lo musulmán y lo cristiano, sino a un recurso a la moda de la época, deudora de la imagen que los extranjeros tenían de España. En este sentido, Álvarez Junco señala que tanto Martínez de la Rosa, con su *Aben Humeya*, como el duque de Rivas, con el *Moro expósito*, triunfaron en el

ciudadanía nacional dentro del proyecto de la formación de la nación.¹²⁴ En ese sentido, Jo Labanyi argumenta que el escapismo y la idealización del pasado medieval andalusí de los escritores románticos no es una muestra de su tradicionalismo, sino que se trata precisamente de lo contrario: de la ruptura con el absolutismo y de un intento de la inclusión de la otredad árabe dentro del proyecto nacional español. Es importante recalcar que dicho proyecto se erige sobre el reconocimiento del pluralismo cultural y étnico.

El siglo XIX trae consigo un nuevo intento de la empresa colonial y con ella, la novela colonial, a la merced ésta de la propagandística oficial de ambiciones coloniales. Antonio Carrasco realiza un recorrido exhaustivo por la *Historia de la novela colonial hispanoafriicana*, en la que explota sobre todo el placer de narrar aventuras y recrear misterios producidos por el desconocimiento del territorio a colonizar. De este modo, el escritor ofrecía lo que el lector demandaba: el exotismo y la exageración. Carrasco advierte que el colonialismo literario no es un movimiento artístico, estético, ni ideológico, sino que está presente en todas las tendencias literarias y políticas en distintos países con distinta finalidad y que se diferencia de la literatura de viaje, como un género intermedio entre el lector de la sociedad colonizadora y el indígena colonizado.¹²⁵ Este rasgo es el que puede relacionar la literatura colonial orientalista con la literatura de la inmigración estudiada en el próximo capítulo, pues a pesar de compartir innegablemente muchos elementos de la literatura de viaje, su finalidad es la de representar la complejidad de un momento particular a través de uno de los fenómenos pilares de su época: el de las migraciones internacionales. Así, si para América Latina España era la madre patria, para Marruecos a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, España era el 'gran hermano'. El discurso colonial moderno español intentó distinguirse del imperialismo francés y británico por una supuesta ausencia de racismo, de explotación económica y por la presencia del mestizaje.¹²⁶

Roger Bartra a la hora de estudiar la melancolía en España señala en su *Cultura y melancolía* que son los siglos XVII-XVIII los que se encuentran obsesionados con las

exilio por acertar con los argumentos que demandaba el público europeo, y que esta tendencia continuó en España tras la muerte de Fernando VII".

¹²⁴ LABANYI, Jo. *Op. cit.*, p. 231.

¹²⁵ CARRASCO, Antonio. *Historia de la novela colonial*.... p. 22.

¹²⁶ AIDI, Hisham. "Interference of Al-Andalus: Spain, Islam and the West", en *Social Text* 87. Vol.24, n. 2, 2006, pp.67-88, p. 74.

fronteras tanto con el Mediterráneo sur, como con el Nuevo Mundo, pero también en los campos del conocimiento. Bartra señala que el proyecto de la homogeneización de la identidad española tan duramente impuesto después de 1492 está construido sobre un sentimiento de pérdida irreparable que al no ser reconocida causa un grave trauma en la conciencia colectiva y será este elemento melancólico, percibido fenomenológicamente a través del estudio de las aguas que tenderá puentes con la literatura de la inmigración.¹²⁷

La melancolía era una enfermedad de la frontera, una enfermedad de la transición y transformación. Una enfermedad de las personas desplazadas, de los migrantes, asociados con la vida frágil de aquellos que sufrieron las conversiones forzadas... Una enfermedad que atacaba a aquellos que habían perdido algo o no habían encontrado todavía lo que estaban buscando.¹²⁸

Esta melancolía que se encuentra en las expresiones literarias desde el inicio de la Modernidad y la publicación de *Don Quijote*, se encuentra también en la vivencia del inmigrante cuyo ser se circunscribe siempre a la experiencia de trasgresión de fronteras que representan “un espacio con vida propia que suele tener poco o nada que ver con los límites territoriales determinados por los estados o las naciones.”¹²⁹ La incapacidad de reconocer la propia otredad como elemento constitutivo de la identidad nacional y de la subjetividad ciudadana, que ha durado nada menos que quinientos años, se traduce en una literatura de la inmigración de índole melancólica, pues reconoce un eslabón perdido en su propia humanidad, yendo por encima de las diferencias estrictamente nacionales, para llenar ese “agujero negro” que es la pérdida de la otredad del yo con imágenes de inmigrantes silentes y ausentes, reprimidos y confinados a espacios marginados, pegando un grito desesperado, cuya respuesta es tan sólo un eco de las rígidas políticas económicas y sociales que limitan su existencia.

Las migraciones clandestinas desempeñan un papel especial dentro de la narrativa no sólo literaria, sino también en el discurso oficial. La inmigración en el discurso

¹²⁷ BACHELARD, Gaston. *El agua y los sueños*. México, FCE, 1978.

¹²⁸ BARTRA, Roger. *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*. Barcelona, Anagrama, 2001 p. 69: “Melancholy was a border illness, a disease of transition and transformation. A sickness of displaced peoples, of migrants, associated with the fragile life of the peoples who suffered forced conversions ... An illness that attacked those who lost something and have not yet found what they look for”.

¹²⁹ AIDI, Hisham. *Op.cit.*, p. 15

político suele representar un desafío a la unidad y la homogeneidad nacional. Ahora bien, a pesar de que las migraciones son movimientos muy complejos, por metonimia, la reducción a la parte por el todo, se llega a aludir a la inmigración clandestina como representativa de los movimientos migratorios.

"La literatura de la inmigración" a la que dedicamos el capítulo segundo de esta tesis puede ser leída como un intento de crear una contranarrativa al discurso oficial y, mediante el recurso formal de la literatura comprometida, pretender humanizar las migraciones clandestinas recreando el motivo de viaje como su imaginario predilecto. Sin dejar de reconocer el papel de concienciación pública de esta narrativa, la crítica que se realiza tiene que ver con los procedimientos literarios que en última instancia no otorgan voces a los subalternos, sino que formulan sus historias mediante narradores españoles, eso sí apropiándose del patrimonio cultural que en última instancia no deja de ser de corte orientalista. Joaquín Barriendos resume muy adecuadamente nuestra crítica refiriéndose a la condición posmoderna de las artes visuales, cuya teoría aplicada al análisis literario expondremos y que consideramos extensible a muchas formas de las producciones culturales humanas:

[L]a fetichización de la alteridad y la estetización de lo subalterno o lo fronterizo son quizá las formas más engañosas y contradictorias de lo multicultural. Ambas son, además, las formas de violencia epistémica más difíciles de contrarrestar, ya que operan en el interior de los propios discursos reivindicativos y descolonizadores, recreándose en el centro mismo de las exhibiciones internacionales de arte contemporáneo. El multiculturalismo y sus estrategias de integración representacional son capaces, por tanto, de generar condiciones de coerción de la diversidad cultural mediante el propio discurso estético de la diversidad, supliendo la descalificación *a priori* de las minorías por una representación estética (museográfica) estereotipificadora de lo subalterno.¹³⁰

Barriendos va más allá en su crítica al advertir que las identidades híbridas, que presentaremos en el capítulo tres, no son sino otra categoría esencialista que en última instancia se crea de lo mestizo, "una nueva antropologización objetivada y estetizada de la alteridad", debido a las políticas pragmáticas de la identidad.

¹³⁰ BARRIENDOS RODRÍGUEZ, Joaquín. "Desplazamientos (trans)culturales. Arte global, movilidad y perifericidad en el sistema internacional del arte contemporáneo" en *Inter: art actuel*. n. 102, 2009, pp. 38-45, p. 40.

Sin embargo, las políticas pragmáticas de la identidad y la utilización funcionalista y proselitista del multiculturalismo que vemos efervescer en zonas fronterizas y en puntos de denso tráfico cultural por un lado, y la estetización de los propios bordes culturales a través de la museización de la diversidad y de lo subalterno por el otro, hacen pensar que, tanto fuera de la institución del arte como en el interior de la escena internacional, la migración y la movilidad siguen siendo vistas como conflictos transfronterizos entre Estados nacionales; es decir, entre *contenedores* a través de los cuales circulan grupos y categorías culturales fijas. Estas nuevas polarizaciones (en la mayoría de los casos muy cercanas a las viejas ideas del "choque entre culturas") no sólo entienden la movilidad a partir de una especie de lógica de la física social positivista, sino que hacen de lo híbrido una nueva categoría jerarquizante. Esta re-esencialización de lo híbrido lo que hace es, entonces, establecer un patrón a partir del cual se distinguen unas culturas como más híbridas que las otras, de lo cual, como es evidente, emerge una nueva fetichización de lo mestizo: una nueva antropologización objetivada y estetizada de la alteridad.¹³¹

¹³¹ Id., p. 40.

CAPÍTULO 2

Silencios y Ausencias: representación de la inmigración marroquí en la narrativa española (1998-2008)

"Reconocer la escritura dentro del habla, vale decir la diferencia y la ausencia de habla, es comenzar a pensar el señuelo. No hay ética sin presencia del otro pero también y por consecuencia sin ausencia, disimulo, robo, diferencia, escritura."¹³² Abrimos el capítulo dos con esta cita de *De la gramatología* (1967) de Jacques Derrida en la que se describe de manera teórico-filosófica la relación que venimos dibujando desde el capítulo anterior: la relación entre el yo y el otro, los españoles y los marroquíes en el contexto político-literario de la inmigración. Emmanuel Biset realiza una lectura de esta afirmación de Derrida en términos de la violencia que rige las relaciones entre el yo y el otro, debido a la multitud de significados que se superponen en los dominios de cada uno:

De un lado, Derrida indica la necesidad de la relación con el otro. Relación constitutiva desde la noción de huella: todo significativo conserva la huella de otros significantes cuya totalidad es imposible. Existe una relación con el otro, pero que no es una apertura hacia una no-violencia radical, una alteridad absoluta o una comunidad inocente. Por ello, de otro lado, Derrida destaca que siempre, y a priori, en la relación con el otro hay violencia: disimulo, robo, diferencia, escritura. Es, en otros términos, apertura violenta. Y como tal, economía de la violencia. La escritura se piensa en el horizonte de la violencia intersubjetiva. Lo cual permite dar cuenta ya no sólo de la politicidad estructural, sino de la política como violencia intersubjetiva.¹³³

¹³² DERRIDA, Jacques. *De la gramatología*. Madrid, Siglo XXI, 1986, p. 180.

¹³³ BISET, Emmanuel. *Violencia, justicia y política. Una lectura de Jacques Derrida*. Villa María, Eduvim, 2012, p. 180-181.

La relación entre el yo y el otro en el contexto de la inmigración y de la narrativa contemporánea es ciertamente una relación conflictiva, no exenta de violencia, a veces física -representada como muerte violenta a raíz de la vulnerabilidad física, fuera del amparo de la ley, que exponen los inmigrantes-, a veces simbólica, - concepto acuñado por Pierre Bourdieu¹³⁴ - como ausencia de interlocutor y con la consecuente imposibilidad de redención del sujeto de su opresión. Como ya se ha señalado, a caballo entre los siglos XX y XXI se registra el mayor flujo histórico de inmigrantes marroquíes con destino España, los cuales constituirán hasta el año 2008 el grupo de inmigrantes más numeroso en el país,¹³⁵ dando lugar su presencia a una serie de conflictos sociales derivados de su perturbante diferencia¹³⁶ -religiosa, racial y cultural- afianzada por el discurso histórico, que marcarán sustancialmente la narrativa de esta época. El título del presente capítulo hace referencia a aquella narrativa que escriben los autores españoles entre la década 1998-2008, contribuyendo mediante el discurso narrativo¹³⁷ a plasmar la experiencia de los inmigrantes marroquíes en España para el público español. Su perspectiva parte desde

¹³⁴ BOURDIEU, Pierre. "Sobre el poder simbólico" en *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, UBA/ Eudeba, 2000, pp. 65-73. En línea de la tradición neokantiana, Bourdieu considera que los sistemas de conocimiento, como la ciencia, el mito, o el arte (estructuras estructurantes) se articulan y circulan por medio de la lengua (estructuras estructuradas) para perpetuar determinados sistemas sociales mediante su poder simbólico y por ende, ejercer violencia simbólica del opresor sobre el oprimido.

¹³⁵ Según las estadísticas del INE, la presencia de los inmigrantes marroquíes empieza a aumentar considerablemente en la década de los años noventa para terminar por constituirse en el grupo de inmigrantes más importantes después de los rumanos, con números que aumentan de 190.497 en 1998 a 683. 102 en 2008, según las estadísticas de Revisión del padrón municipal que recogen los datos a nivel nacional, de comunidad autónoma y de provincia de población por país de nacimiento, nacionalidad y el sexo. El mayor número de inmigrantes procedentes de Marruecos se registra en el año 2010 con 760.238 personas empadronadas, que en 2011 empezará a descender (642.652 en 2011) <http://www.ine.es/jaxi/Datos.htm?path=/t20/e245/p04/a1998/10/&file=00000008.px>

¹³⁶ En un artículo de *El País* de 16 de julio de 2009 se señalaba que "[l]os inmigrantes marroquíes en España están menos integrados que en el resto de Europa". Las diferencias principales de los marroquíes en España en comparación con los marroquíes en otros países europeos residen sobre todo en el uso de la lengua árabe en ámbito familiar que tiende a ser el doble en detrimento de la lengua del país de acogida. Además, según *El País* los marroquíes españoles mantienen relaciones endogámicas: un 75% frente a la media europea de 62%. La población marroquí española también es seis puntos más religiosa que la media europea de 49%. El artículo menciona que "Marruecos es el país peor valorado a ojos de la opinión pública" a pesar de la percepción de los marroquíes españoles de los cuales el 64% opina que los españoles "tienen buena imagen de su país" y un 44% piensa que "la acogida de la inmigración marroquí goza también de buena imagen." http://elpais.com/elpais/2009/07/16/actualidad/1247732232_850215.html consultado el 18 de mayo de 2016.

¹³⁷ Teun Van Dijk considera que no hay diferencia entre el estudio del discurso tal y como se han ido estableciendo durante la década de los setentas y ochentas por las aportaciones del formalismo ruso que han ido integrando el estudio de la retórica, estilística y poética a la hora de estudiar el discurso, hasta el punto en el que a nivel teórico y estructural, se prescinde de la diferencia entre el estudio de la crítica literaria y el estudio del discurso. VAND DIJK, Teun (ed.) *Discurso y Literatura: Nuevos planteamientos sobre el análisis de los géneros literarios*. Visor Libros, Madrid, 1999, p. 14.

la mirada del 'yo' dirigida al 'otro' y si bien, no cabe duda de que la suya es una literatura comprometida con las posiciones de solidaridad, esta escritura denota la confusión que esta relación antitética comporta para la construcción del yo español. Utilizando técnicas narrativas de la literatura de viajes, autobiografías y testimonios, se trata de una literatura que aborda la experiencia migratoria, dando lugar a lo que bien podría denominarse "literatura de la inmigración" que va a representar el punto de partida para el repensamiento de la identidad nacional española en el siglo XXI, muy fuertemente marcada por los conceptos de hibridación, mestizaje y heterogeneidad, que analizaremos en el capítulo siguiente.

La aportación de la "literatura de la inmigración" reside en las soluciones narrativas para el desafío de la reconfiguración del espacio público, que obedece dinámicas de poder e invisibiliza a los sujetos subalternos por un lado mientras que, por otro, responde al desafío de integrar la voz del otro en el dominio del yo, tradicionalmente habitado por la mitología de la pureza, homogeneidad y unidades estructuradas con pretensión universal.¹³⁸ De esta manera, la "literatura de la inmigración" constituirá un momento de transición hacia una identidad nacional diversa, pluriétnica y plurilingüe, en el que si bien lo que se intenta resolver es la necesidad de dar voz a los marginados, va a fallar en conseguirlo, pues no puede hacerlo sin recurrir a los estereotipos arraigados fuertemente en el inconsciente colectivo español de naturaleza orientalista y exótica¹³⁹. Esta literatura se insertará del lado del privilegio dentro del marco de las hegemonías culturales, y recurrirá a representar a la inmigración marroquí a través de la marca de su otredad fundamental. En definitiva, no logrará representar la inmigración en términos igualitarios a pesar de que este sea su objetivo. Este capítulo se titula "Silencios y ausencias", haciendo referencia a la carencia de una subjetividad del

¹³⁸ LYOTARD, Jean François. *La condición postmoderna*, París, Minuit, 1979. En esta obra canónica de la posmodernidad, el autor francés preconiza una de sus características por antonomasia: el final de las grandes narrativas con pretensiones universal, dando paso a un perspectivismo fragmentado de voces esencialmente heterogéneas.

¹³⁹ LITVAK, Lily. *El sendero del tigre. Exotismo en la literatura española de finales del siglo XIX*. Madrid, Taurus, 1986. Este libro ofrece un rico repertorio de imágenes de exotismo recogidos en la literatura española que abarcan un área muy amplia de Oriente: desde Marruecos hasta Japón y que parten de la premisa que el exotismo es un elemento heredado de la tradición romántica francesa utilizado a la manera del escapismo estético. Como se ha afirmado en el capítulo anterior, la complejidad del orientalismo español sobre todo a partir de la época romántica da pie a muchos debates, pues tiene muchas implicaciones históricas para la construcción narrativa del discurso nacionalista español.

otro que es el inmigrante marroquí, cuya voz se escuche y dialogue con un interlocutor en posición de igualdad. El inmigrante está presente en esta literatura dentro de un espacio de frontera habitado por la ambigüedad del ser y no-ser, donde la otredad inmigrante se expresa a través de lo fantasmal. El proyecto de su integración se trunca a la manera de la tragedia griega de colisión entre dos órdenes y da lugar a la conformación de lo que se podría denominar una "Poética de la otredad", reafirmando su condición de diferencia con respecto al sujeto español (el yo).

Procedemos, pues, primero a establecer un marco teórico para la “literatura de la inmigración”, que reside en la especificidad de la definición de la otredad desde la perspectiva literaria, filosófica, lingüística y antropológica y que acompañará a la inmigración descrita desde una variedad de ángulos, analizados posteriormente en los siguientes textos: *Háblame, musa de aquel varón* (1998), escrito por Dulce Chacón que es la novela pionera del tema de la inmigración marroquí, comprometida con las voces de las mujeres y la memoria histórica y por ende es doblemente innovadora¹⁴⁰, *Las voces del Estrecho* (2002) de Andrés Sorel, una novela con valor testimonial y escrito en prosa lírica, representante de la narrativa fragmentada, típica de la novela posmoderna con influencia de Juan Goytisolo, en la que se recrea el espacio del estrecho de Gibraltar como espacio literario por antonomasia asociado con la inmigración indocumentada; dos cuentos cortos: “El séptimo viaje” de Juan José Merino, publicado dentro del marco de los cuentos de la Inmigración *Inmenso estrecho* (2005), representante de la literatura comprometida con crear conciencia solidaria para con la causa de la inmigración, y “Fátima de los naufragios” de Lourdes Ortiz (2002) por su valor simbólico del papel de la religión; *Cosmofobia* (2008) de Lucía Etxebarria, que con su tratamiento del espacio urbano y una multitud de caracteres diversos ofrece un interesante cierre a la década de la proliferación de la literatura de la inmigración en la España anterior a la crisis¹⁴¹ dando lugar a la creación de espacios híbridos, plurilingües y multiculturales, donde gracias a la forma, se otorgan las voces a los subalternos, tema plenamente explorado en el capítulo

¹⁴⁰ CRUZ, Jacqueline: “Entre la denuncia y el exotismo: la inmigración marroquí en *Háblame, musa de aquel varón*” en ENCINAR, Ángeles y VALCÁRCEL, Carmen (eds.). *Escritoras y compromiso. Literatura española e hispanoamericana de los siglos XX y XXI*. Madrid, Visor Libros, 2009, pp. 397-415.

¹⁴¹ La crisis económica que empieza en el año 2008 va a marcar un cambio en la estructura demográfica de los inmigrantes en España, como demuestran varios estudios sociológicos citados en el capítulo anterior y por ende va a aparecer narrativa con tratamientos de las migraciones aún más diversos y que superan el ámbito abarcado en esta investigación.

tres; y, finalmente, *Harraga* (2002) de Antonio Lozano como representante de la "novela del narco" con un fuerte componente migratorio, tendiendo puentes transatlánticos debido al tema del tráfico de drogas, muy común en el contexto hispano-marroquí como lo es en la frontera norte de México con Estados Unidos. El denominador común de esta escritura que trata sobre el tema de la otredad al evocar la inmigración marroquí es su inherente violencia que si bien lado no deja de ser una marca de la época en la que nace, también es el resultado del choque derridiano, cuya reflexión articula este capítulo, entre el yo y el otro.

Para plantear este análisis, es preciso comenzar por la definición de las diferentes perspectivas teóricas de la otredad, pues ésta ha desempeñado un rol decisivo en la filosofía posmoderna, sobre todo, en el ámbito de la crítica cultural poscolonial que ha analizado prolíficamente las relaciones entre el colonizador y el colonizado y que nos ayudará a desentrañar la relación entre España y Marruecos a través de la inmigración a nivel discursivo, para delimitar luego lo que se ha denominado para los propósitos de este trabajo la "literatura de la inmigración".. Por último, planteamos un análisis de la narrativa desde la perspectiva española en términos de la Poética de la otredad, como estilo por antonomasia dedicado a la inmigración marroquí en la literatura escrita por españoles, en la que no tiene cabida el establecimiento del yo como sujeto de la otredad y la inmigración está descrita en claves de silencios y ausencias, aunque con un claro objetivo de literatura socialmente comprometida.

1. La otredad y la literatura en la posmodernidad poscolonial: fundamentos lingüístico-antropológicos

Si Europa experimentó un aumento de la presencia de los inmigrantes magrebíes en la década de los setenta, es natural que esta década haya marcado también un cambio en la conciencia cultural. Terry Eagleton recoge en su *The Literary Theory* (1983) la teoría de la posmodernidad formulada por Jean-Francois Lyotard en *La condición posmoderna* (1979) en tanto que literatura que rechaza las utopías disfrazadas de verdades universalizantes de los grandes metarrelatos y, por contra, se centra en el estudio del lenguaje y de los discursos fragmentados sin pretensiones, tomando como base las investigaciones lingüísticas de Wittgenstein. Así, Eagleton se refiere a la posmodernidad como a una liberación de la obsesión con la universalidad del pensamiento ilustre, tildado de manipulador, para dar paso dentro del contexto de la descolonización a la pluralidad de las voces y perspectivas de los campos de conocimiento cultural, de los cuales cada uno produce -antes que la verdad absoluta sobre el ser-, una narrativa libre de una manipulativa ilusión universalizadora:

La posmodernidad indica la muerte de tales 'metanarrativas', cuya secreta función terrorista era anclar y legitimar la ilusión de una historia humana 'universal'. Ahora estamos en el proceso de despertarnos de la pesadilla de la modernidad, con su razón manipuladora y el fetiche de la totalidad, y dar paso al relajado pluralismo posmoderno con su diversidad de estilos de vida y juegos lingüísticos que han renunciado a la urgencia nostálgica a totalizar y legitimar su existencia... La ciencia y la filosofía deben liberarse de sus grandiosas pretensiones metafísicas y verse a sí mismas con más modestia como otro juego de narrativas más.¹⁴²

El conocimiento se torna más que en afirmaciones rotundas en una cuestión de perspectiva sometida al orden económico que penetra en lo más recóndito del pensamiento y del lenguaje. David Harvey en *La condición de la postmodernidad* (1990)

¹⁴² EAGLETON, Terry. *The Literary Theory*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008, p. 9.

"Post-modernism signals the death of such 'metanarratives' whose secretly terroristic function was to ground and legitimate the illusion of a 'universal' human history. We are now in the process of waking from the nightmare of modernity, with its manipulative reason and fetish of the totality, into the laid-back pluralism of the post-modern, that heterogeneous range of life styles and language games, which have renounced the nostalgic urge to totalize and legitimate itself ... Science and philosophy must jettison their grandiose metaphysical claims and view themselves more modestly as just another set of narratives."

afirma que el artefacto postmodernista es "juguetón, auto-ironizante e incluso esquizoide"¹⁴³ y que adopta características de mercancía y del lenguaje comercial.¹⁴⁴ Richard Rorty en su *Contingencia, Ironía y Solidaridad* (1991), explora que los que practican la ironía deconstruyen lo que él denomina "los vocabularios finales" que determinan las verdades últimas, las esencias tan queridas por los metafísicos, abogados del sentido común reafirmador del mundo de verdades binominales. Los ironistas entienden que existen muchas alternativas, una especie de universos paralelos, aplicables a la epistemología del mundo. Rorty sugiere que en el plano lingüístico se está abandonando la idea del lenguaje como representación para adoptar una postura de ironía, ridículo y parodia de la realidad que son las herramientas básicas para la empresa posmoderna.¹⁴⁵

La posmodernidad supone el fin de las grandes narrativas, de aquellas literaturas que pretenden abordar en su discurso la "esencia" de la verdad universal de carácter inmutable para dar lugar a la entrega de cierto relativismo, criticado por Ziauddin Sardar en su *Postmodernism and the other* (1998). Sardar recoge en su trabajo varios principios que definen la posmodernidad como un proceso de la desalienación con lo auténtico donde la otredad no es otra cosa, sino una manera más de la colonización epistemológica. Alineado con el concepto económico de la edad posmoderna de Harvey, Sardar alude a la lectura que hizo Jean Baudrillard de Borges, a través de los conceptos del simulacro y de la hiperrealidad, en los que la diferencia entre la realidad material de un objeto y su imagen queda borrada y la realidad y la ficción se funden como el mapa y el territorio en el universo borgiano.¹⁴⁶ Sardar critica la falta del significado y el imperio del vacío como consecuencia de la deconstrucción posmoderna: "Todo tiene que deconstruirse. Pero una vez la deconstrucción haya concluido, nos encontramos con un gran vacío: no hay nada, pero nada que nos pueda proveer significado aunque sea remotamente, un sentido de

¹⁴³ HARVEY, David. *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires, Amorrortu, 1990, p. 7.

¹⁴⁴ SARDAR, Ziauddin. *Postmodernism and the Other*. Londres, Pluto Press, 1998, p. 9.

¹⁴⁵ RORTY, Richard. *Contingency, irony, and solidarity*. Nueva York, Cambridge University Press, 1989, p. 80.

¹⁴⁶ BORGES, Jorge Luis. "De rigor en la ciencia" en *El Hacedor*, España, Vintage, 1960. En este microcuento se confunden el mapa y el territorio creando ambigüedad sobre la realidad de éste o de aquél.

dirección con escala para distinguir el bien y el mal."¹⁴⁷ Ahora bien, la necesidad de Sardar de distinguir entre el bien y el mal es precisamente la narrativa contra la cual el discurso posmoderno va dirigido. La posmodernidad rechaza las categorías dualistas de lo normativo y de lo ortodoxo y es la deconstrucción el método por antonomasia para conseguir la aniquilación de las mismas.

La deconstrucción propuesta por Jacques Derrida que queda expuesta sobre todo en su libro *Of Grammatology* (1967) tiene claras connotaciones éticas y políticas para cuestionar las categorías tradicionalmente establecidas del bien y del mal. Derrida, inspirado por las investigaciones lingüísticas de Ferdinand de Saussure, vuelve a evaluar las tradicionales dicotomías occidentales como la poesía y la filosofía, introduciendo el concepto de "diferencia" -evocado al principio de este capítulo- según el cual los significados hay que evaluarlos en su contexto sincrónico y diacrónico, lo cual es una tarea que nunca termina porque los significados nunca se agotan, dando lugar a interpretaciones siempre diferentes.¹⁴⁸ Análogamente, el discurso narrativo siempre va a estar sujeto a múltiples interpretaciones y ninguna va a establecer una variante final, única y verdadera. Ahora bien, el hecho de que esta literatura introduzca desorden en las verdades esenciales no lleva al vacío ético y moral, como afirma Sardar, sino todo lo contrario, pues genera debates sobre las implicaciones de las acciones humanas insertándolas en su contexto espacio-temporal. De ahí que la inmigración marroquí en la narrativa española de finales del siglo XX y principios del siglo XXI pueda generar múltiples debates que extenderán la duda epistemológica sobre la razón posmoderna que no confía ni en la razón moderna, ni en la religión, ni en la teoría. No es su antítesis, sino su realización que va más allá de ella misma, de ahí que la pluralidad de perspectivas, voces, culturas, e identidades conquistaran el campo de los estudios culturales.¹⁴⁹ Éstos,

¹⁴⁷ SARDAR, Ziauddin. Id., p. 10: "Everything has to be deconstructed. But once deconstruction has reached its conclusion, we are left with a grand void: there is nothing, but nothing, that can remotely provide us with meaning, with a sense of direction, with a scale to distinguish good and evil."

¹⁴⁸ DERRIDA, Jacques. *De la gramatología*. Madrid, Siglo XXI, 1986, p. 114:

"La norma lineal nunca pudo imponerse absolutamente, por las mismas razones que limitaron desde su interior al fonetismo, gráfico. Ahora las conocemos: esos límites surgieron al mismo tiempo que la posibilidad de lo que limitaban, abrían lo que cerraban, y ya los hemos nombrado: discreción, diferencia, espaciamento. La producción de la norma lineal ha pesado, por tanto, sobre esos límites y marcado los conceptos de símbolo y de lenguaje."

¹⁴⁹ VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo. "La posmodernidad; nuevo régimen de verdad, violencia metafísica y fin de los metarrelatos" en *Eikasia. Revista de Filosofía*, Vol. 5, n.38, mayo 2011, p. 65.

por otro lado, como se verá en el siguiente capítulo, cuestionarán el tradicional discurso desde el privilegio del hombre blanco colonizador sobre todas las otredades posibles, formulando tanto una respuesta en signo de resistencia contra la narrativa opresiva, como una subjetividad mestiza: la del género, etnicidad, religión, raza, orientación sexual, clase y cultura.

Para Umberto Eco, el postmodernismo se caracteriza por su conocimiento de la historia y por su actitud irónica hacia ella, en la cual la intertextualidad -término introducido por Julia Kristeva en sus estudios de Bajtín- es la clave. Los autores postmodernistas rompen con las fronteras convencionales del discurso, sus escritos se hallan entre la ficción, historia, autobiografía, el realismo y la fantasía en un bricolaje de formas y géneros. La cuestión de la creación del proceso histórico y de la ficción es una característica primordial de lo postmoderno. Se escribe con una intertextualidad que ni repudia el pasado, ni lo reproduce con nostalgia. La ironía postmodernista y la paradoja indican una distancia crítica dentro del mundo de las representaciones, planteando más interrogantes sobre la construcción discursiva e ideológica del pasado y menos sobre la verdad de quién está en juego en estas construcciones narrativas. En resumidas cuentas, dos corrientes caracterizan el postmodernismo: el dominio del signo o la imagen (*différance* de Derrida) y la pérdida de lo real que de ello resulta (Baudrillard y los simulacros) por un lado y el escepticismo hacia las grandes narrativas del progreso humano (Lyotard que estudia a Wittgenstein).

La otredad o alteridad en su uso sinónimo¹⁵⁰, es uno de los conceptos centrales de la posmodernidad, pues presenta la condición misma de la diferencia en el sistema binario de pares mínimos establecidos por la lingüística estructuralista a principios del siglo XX. Pero igual que la posmodernidad rebasa los límites de la razón moderna, la otredad, en un primer momento parte de un binomio, cobra vida para definirse a sí misma. El encuentro es inevitable y le sucede la redefinición de las identidades establecidas por el orden moderno, tal y como se verá en las novelas y cuentos analizados más adelante. Sardar afirma que la categoría de la alteridad puede ser entendida como una muestra más de la colonización occidental del saber a modo de un producto de libre mercado, donde el

<http://revistadefilosofia.com/38-03.pdf> consultada el 18 de mayo de 2016.

¹⁵⁰ Término preferido por algunos diccionarios de estudios culturales como el *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos* (2009).

yo se apropia de la otredad vaciándola de antemano de su contenido histórico-social.¹⁵¹ No obstante, como afirma Silvana Rabinovich, hay que apuntar que dicha reducción del otro al yo se desenvolvería en el campo del empirismo político que contrapone la civilización y la barbarie:

La frontera entre el Mismo y el Otro está custodiada por la ilusión de identidad pura, cercada por la “experiencia interior” en su afán de definir al Yo. La “experiencia interior”, ignorante del prefijo “ex” que acentúa la ética heterónoma, tiene por forma más conocida al empirismo, cuyo objetivo de conocimiento opera la reducción de lo Otro a lo Mismo, y luego, en el plano político el “otro” queda eclipsado por el “Otro”.¹⁵²

Sin embargo, cuando se trata de la otredad del inmigrante marroquí en España, dicha apropiación en el campo literario, como veremos, es imposible, debido a tal diferencia de la otredad que no tiene cabida en el seno del yo, por lo cual el sujeto opta por invisibilizarlo y silenciarlo, incluso a veces por cosificarlo, aunque no necesariamente con esa intención.

1.1. La otredad en el poscolonialismo

Los intentos de definir y caracterizar al otro desde el lenguaje de la subjetividad del yo pensante en oposición al otro al que se le niega dicha subjetividad mediante el entramado ideológico-discursivo de la colonización es una constante en el pensamiento occidental desde la difusión del *Orientalismo* (1978) de Edward Said. Su obra se convierte en la piedra angular de los estudios poscoloniales, precedida, sin embargo, por importantes voces de discursos anticoloniales y de liberación nacional que surgen después de la segunda guerra mundial (tras la independencia de la India en 1947), como las de Albert Memmi, Aimé Césaire, Amílcar Cabral, C. L. R. James y Frantz Fanon, entre otros. El prefijo “pos-” en el poscolonialismo no hace referencia a un periodo en teoría superado tras la descolonización política de África y Asia, sino más bien a “la toma de conciencia de las continuidades y legados coloniales aun siglos posteriores a las

¹⁵¹ SARDAR, Ziauddin. *Op. cit.*, p. 13.

¹⁵² RABINOVICH, Silvia. “Alteridad” en SZURMUK, Mónica y McKEE IRWIN, Robert (coords.). *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*, México, Siglo XXI, 2009, p. 46.

independencias políticas"¹⁵³, en la que el entramado simbólico de opresión se vuelve más sutil y a menudo se mueve a nivel discursivo, de ahí que el estudio de la lengua y de la literatura en los estudios culturales se vuelva crítico para la subversión de los discursos y prácticas opresivos en el marco del poscolonialismo.

Frantz Fanon escribe *Piel negra, máscaras blancas* (1952) y una década más tarde publica *Los condenados de la tierra* (1962), obras en las que este escritor y psiquiatra de Martinica reflexiona sobre la identidad racial, étnica, lingüística y de género en relación con el poder colonial de Francia en el contexto caribeño. En *Piel negra, máscaras blancas* Fanon explora el tema de la raza en las relaciones vistas desde la óptica de los textos literarios, populares en su época, la de los años cincuenta, poniendo la base para futuros caminos académicos hacia la descolonización epistemológica. Fanon reflexiona sobre la naturaleza de las relaciones entre los colonizadores y los colonizados a través del lenguaje, las relaciones amorosas (el tema del género) que se ven complicadas por los juegos de poder que supone el ser de una raza o de otra, añadido a lo que ya de por sí supone una relación de desigualdad entre hombres y mujeres. En el capítulo dedicado al "Pretendido complejo de dependencia del colonizado", Fanon desvincula la experiencia histórica individual de la raza de su pasado traumático de la esclavitud para empoderar al sujeto y reivindicar su capacidad de agencia en el contexto de sus congéneres contemporáneos.

¿Voy a pedir al hombre blanco de hoy que se haga responsable de los negreros del siglo XVII?
¿Voy a intentar por todos los medios que nazca la Culpabilidad en las almas? ¿El dolor moral ante la densidad del Pasado? Yo soy negro, y toneladas de cadenas, huracanes de golpes, ríos de salivazos surcan mis hombros y espaldas. Pero no tengo derecho a dejarme anclar. No tengo derecho a admitir la menor parcela de ser en mi existencia. No tengo derecho a dejarme engullir por las determinaciones del pasado. No soy esclavo de la Esclavitud que deshumanizó a mis padres.¹⁵⁴

Este párrafo establece la base teórica de la que se va a partir para analizar la narrativa en el capítulo tres, pues Fanon no sólo rompe el silencio y articula su posición actual, sino que reivindica su derecho a actuar como sujeto oprimido dirigiéndose tanto a sus congéneres en la misma condición como a sus opresores.

¹⁵³ RABASA, José. "Poscolonialismo" en SZURMUK, M. y IRWIN, R. M. (coords). *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*, México, Siglo XXI, 2009, p. 220.

¹⁵⁴ FANON, Franz. *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires, Abraxas, 1973, p. 191.

En cuanto a la descolonización del saber académico su auge acontece entre la década de los años ochenta, con la conferencia celebrada en la Universidad de Essex denominada "Europe and Its Others" (1984)¹⁵⁵. En ella participan además de Edward Said, pensadores como Gayatri Spivak y Homi Bhabha, sentando las bases al proyecto poscolonial en el ámbito académico. Gayatri Spivak tradujo la obra de Derrida al inglés y es experta en crítica literaria. Su texto más famoso "¿Puede hablar el subalterno?"¹⁵⁶ (1988) fue originalmente publicado en *Marxism and the Interpretation of Culture* (1988) de Cary Nelson y Lawrence Grossberg, y en él articula la paradójica idea según la cual la crítica poscolonial se hace cómplice del imperialismo colonial de manera inconsciente. En su artículo aboga por la voz de los 'subalternos', término que toma de Gramsci, en un contexto de una poscolonialidad que construye un discurso académico acerca del "otro" basado en el mismo principio que los mismos estudios poscoloniales quieren combatir. Spivak critica el logocentrismo occidental, criticado también por Derrida, que se apropia de un discurso que no es el suyo, quitándole, una vez más, la voz al subalterno y, creando, además, una idea de un colectivo homogéneo y monolítico, en el que no cabe la heterogeneidad misma del grupo al que hace referencia. Este pensamiento que vincula a Spivak y a Derrida en una coherente denuncia de la otredad en un mundo poscolonial es el que se reflejará en la literatura española que habla por los inmigrantes marroquíes en un afán de crear conciencia y solidaridad con el sufrimiento humano. Esta inconsciente apropiación de la voz del subalterno, construida sobre los principios orientalistas analizados por Edward Said descansa en la base misma de este capítulo dedicado a la narrativa sobre la inmigración marroquí en España.

Edward Said, entendió el orientalismo como un discurso producido por los poderes coloniales sobre el otro. Se trata de un discurso subjetivo, disfrazado de objetivo, construido sobre la base de todas las ramas del saber y al servicio de los intereses políticos imperiales. De esta manera, al colonizado se le adjudican unas cualidades que se consideran inherentes a su naturaleza, a saber, la inferioridad intrínseca de su raza y de su

¹⁵⁵ En dicha conferencia participaron Edward Said, Gayatri Spivak, Homi Bhabha, Peter Hulme, Talal Asad y otros que articularon el proyecto de la poscolonialidad en el ámbito académico que dio lugar a dos volúmenes de publicaciones de BARKER, Francis et alii. *Europe and its Others*, vol. 1 y 2. University of Essex, 1984.

¹⁵⁶ SPIVAK, Gayatri. "Can the subaltern speak?" en NELSON, Cary y GROSSBERG, Larry (eds.) *Marxism and the interpretation of Culture*. Chicago, University of Illinois Press, 1988.

lengua el atraso tecnológico y epistemológico con respecto a Europa, la uniformidad de su composición étnica, religiosa y de cosmovisión, pero también se le entiende como un inminente peligro y amenaza por lo cual hay que mantenerle controlado y dominado. Influido por las teorías del discurso de Michel Foucault, Antonio Gramsci y Frantz Fanon, Said articula el orientalismo en torno a un conjunto de prácticas discursivas de índole estética y política que estructuran el mundo para una apropiación hegemónica.¹⁵⁷ Estas teorías se encuentran estrechamente vinculadas con el tema de la identidad nacional y las dificultades a las que se enfrentan una nación subyugada a la hora de restablecer su subjetividad que le fue arrebatada por los colonizadores. Su función en los textos que se van a analizar a continuación es la de catalizadores para la redefinición de la propia identidad de los que sí se consideran como sujetos, dícese, los ciudadanos política, histórica y lingüísticamente españoles. El juego de interacción entre personajes novelísticos, como veremos más adelante, emula las estructuras del poder político analizados muy detalladamente por Edward Said, por un lado, pero silenciando las experiencias individuales por otro. A pesar de que muchos de los esfuerzos por integrar los personajes inmigrantes en la literatura parten de la premisa de una literatura comprometida, su función dentro de la dinámica discursiva textual no deja de estar relegada a posiciones secundarias, lingüísticamente silenciada e identitariamente retratada bajo la óptica de estereotipos coloniales.

Los estereotipos son los vehículos discursivos para el ejercicio de la violencia simbólica que Homi Bhabha describiría en *El lugar de la cultura* (1994) mediante el concepto de ambivalencia que vendría a significar una negación y a la vez identificación del sujeto con el otro.¹⁵⁸ Esa paradójica identificación con la otredad, genera en el sujeto un sentimiento de amenaza y por tanto de agresividad, de ahí que en un afán de reestablecer el control que aparentemente se está perdiendo, el sujeto recurre al uso de los estereotipos, a la manera de fetiches freudianos.¹⁵⁹ Esos estereotipos sirven como metáforas que además se legitiman a sí mismos y a las actitudes de ambivalencia

¹⁵⁷ SAID, Edward. *Orientalismo*. Barcelona, Debolsillo, 2009, p. 110.

¹⁵⁸ BHABHA, Homi, *The location of culture*, London and NY, Routledge, 1994.

¹⁵⁹ El psicoanálisis freudiano reconoce el otro como una condición indispensable para la construcción de la propia identidad. En *El yo y el ello* (1923) Freud se da cuenta del movimiento invertido de la racionalización de la otredad que reside en la propia otredad de la que el yo se percata, así, si el yo no se diera cuenta de su propia condición de extranjero, tampoco existirían los extranjeros. Así, el reconocimiento del otro en sí es una condición indispensable para la construcción de la propia identidad.

mediante la repetición continuada. Así, Homi Bhabha ha reflexionado sobre la necesidad de repensar el nacionalismo en términos de hibridismo y de ambivalencia dentro de un espacio liminal, un espacio intermedio entre dos órdenes dominantes. Sus obras principales *Nation and Narration* (1990) y *Location of Culture* (1994) analizan la lectura del nacionalismo como una idea esencial, bajo el prisma de las directrices de la tradición crítica occidental, línea crítica que comparte con Spivak. Bhabha se basa sobre todo en el psicoanálisis lacaniano para examinar la ambivalencia que genera el poder colonial en la que el colonizado y el colonizador entran en una constante negociación de la identificación del yo con el otro, la cual sin embargo, nunca ocurre en términos absolutos. El otro siempre va a estar marcado por su otredad, lo cual va a constituir la *ambivalencia* en el lenguaje de Bhabha y va a representar la clave para entender al inmigrante en términos parecidos, como ya se ha señalado, mediante procedimientos lingüísticos metonímicos.

La otredad y el campo semántico que gira en torno a ella (como parte del binomio opuesto) es uno de los conceptos básicos de la posmodernidad que reivindica voces para todos los sujetos marginados por el proyecto normativo de identidad impuesto por la modernidad ilustrada. La expresión de una identidad marcada por la otredad en la postmodernidad se definirá por un constante ir y venir a través de las fronteras, hasta el punto de que su razón de ser - el formar parte de los binomios dualistas - quede completamente deconstruida, dando lugar a la conformación de espacios liminales y tiempos subvertidos en una dimensión literaria alternativa (explorada en el capítulo tres), en la que la posibilidad de una relación dialéctica queda excluida.

1.2. La deconstrucción de la otredad inmigrante según Derrida

Jacques Derrida (1930-2004) fue un filósofo francés nacido en Argelia, en el seno de una familia judía. A lo largo de su carrera filosófica, acuña el concepto de 'deconstrucción' en sus tres obras principales, *L'écriture et la différence* (1967), *De la grammatologie* (1967) y *La Voix et le Phénomène* (1973), pretendiéndola desestabilización de las dicotomías tradicionales y las bases conceptuales en las que se asientan, con implicaciones sobre todo a nivel textual y discursivo. Escrito como crítica al pensamiento hegemónico filosófico occidental, la escritura de Derrida no dejó de levantar polémicas y críticas, pero su influencia en el campo de los estudios literarios y culturales es indudable.¹⁶⁰

La escritura de Jacques Derrida es una crítica de la filosofía que cuestiona los conceptos tradicionales de la verdad y del conocimiento, afirmando que la filosofía es sobre todo la escritura, y por tanto depende enteramente de la forma en la que se expresa mediante figuras, metáforas y otros procedimientos propios de la literatura. De esta manera, Derrida llega a cuestionar las fronteras tradicionales entre la filosofía y la literatura, además de hacer incursiones para hacer filosofía en los campos de las artes, la arquitectura, el derecho y la política.¹⁶¹ En la filosofía, Derrida reacciona críticamente al idealismo alemán, sobre todo a Kant y a Hegel, la fenomenología y sus críticos como Husserl, Heidegger y Lévinas; y los escritos de Platón, Rousseau, Nietzsche y otros. En la literatura se enfrenta a autores como Mallarmé, Jabès, Artaud, Kafka, Joyce, Blanchot y Ponge.

Entre los años 1965-1972 Derrida estuvo en contacto con el grupo *Tel Quel*¹⁶² del que formaban parte Julia Kristeva y Roland Barthes entre otros y en el que se debatía la teoría contemporánea, especialmente el psicoanálisis, estructuralismo y el marxismo. Derrida no adopta ninguna posición fija, no aboga por ninguna escuela ni la refuta, sino

¹⁶⁰ POZUELO YVANCOS, José María. "Derrida y la crítica literaria" en *Revista de Filosofía*. n. 34, 2005, pp. 129-131, p. 131.

¹⁶¹ COLLINS, Jeff y MAYBLIN, Bill. *Introducing Derrida*, Cambridge, Icon Books Ltd., 1998 (1996). p. 50.

¹⁶² *Tel Quel* fue una revista literaria vanguardista publicada por Éditions du Seuil entre los años 1960-1982, fundada por Phillippe Sollers y Jean-Edern Hallier, en la que se debatían sobre todo temas relacionados con el post-estructuralismo y la deconstrucción. Entre autores que colaboraban con la revista de manera asidua destacan Julia Kristeva, Roland Barthes, Michel Foucault, Maurice Blanchot, el propio Jacques Derrida, Tzvetan Todorov, Umberto Eco, Severo Sarduy, Gérard Genette, entre otros.

que más bien alude a toda la tradición occidental, optando por exponer los conceptos y métodos renovados, por lo cual su filosofía fue a veces tachada de obscurantismo y poca claridad.¹⁶³ Derrida llega a afirmar que el hilo de su escritura se asemeja a la estructura de un virus que es a la vez vivo y no vivo y con su inserción en el cuerpo introduce desorden tanto a nivel biológico como simbólico. La deconstrucción como método literario supone una lectura muy detallada del texto literal, destinada luego a encontrar en el mismo texto contradicciones, aquello que no se dice - lo indecible- y desestabilizar así la lectura inicial. La ambigüedad que resulta de esta lectura que contempla, metafóricamente hablando, algo que está vivo y muerto al mismo tiempo se ha convertido en un recurso muy utilizado por los literatos y los cineastas en el siglo XXI como recurso para borrar fronteras entre las dicotomías tradicionales.¹⁶⁴

Los conceptos fundamentales para entender la otredad literaria en términos derridianos son la indecibilidad, típica de lo fantasmal, que presenta rasgos ambiguos (como el mencionado virus) y que desafía con ello los binomios metafísicos tradicionales occidentales del ser y no ser, el fonocentrismo que debate el privilegio de la escritura sobre el discurso hablado en la tradición filosófica occidental y la diferencia, concepto derivado de los preceptos lingüísticos saussurianos explicados más adelante.¹⁶⁵ Lo indecible de las cosas es amenazante porque envenena las categorías dualistas tradicionalmente establecidas como la vida y la muerte, la verdad y la mentira, al desafiar las oposiciones binarias que tradicionalmente rigen la vida social, la filosofía, la teoría y la ciencia, establecen el orden conceptual, y clasifican y organizan objetos, eventos y relaciones en el mundo. Puesto que lo indecible no encaja en ninguna categoría, cuestiona la esencia misma de las oposiciones y llama al reestablecimiento del orden y la supremacía de las categorías delimitadas, claramente distinguidas -y sobre todo inmutables-, de manera que se hable de la restauración del orden conceptual.

Por otro lado, el fonocentrismo es considerado por Derrida como la historia del silencio y la represión de la escritura que reina en la tradición filosófica occidental. El

¹⁶³ COLLINS, Jeff y MAYBLIN, Bill. *Op. cit.*, p. 16.

¹⁶⁴ José Saramago, Premio Nobel de Literatura, publica en el año 2001 el *Ensayo de la ceguera* en la cual un virus inexplicable crea un estado de absoluta apocalipsis social, creando desorden y estado de caos que invierte los valores tradicionalmente establecidos en la sociedad para dar lugar a construcciones nuevas.

¹⁶⁵ REYNOLDS, Jack. "Jacques Derrida" en *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
<http://www.iep.utm.edu/derrida/> Consultado el 25 de julio de 2016.

fonocentrismo privilegia el discurso sobre la escritura, de manera que es la voz y no la letra la portadora del significado. La escritura es derivativa y representa el discurso al igual que éste representa el pensamiento y la conciencia misma. En el caso español, Jo Labanyi afirmaba que el discurso nacional español se ha conformado a raíz de la lectura homogénea de los valores burgueses que rechazaban lo heterodoxo. La escritura reprimió la historia de los "perdedores" según la razón ilustrada, pero el fonocentrismo rompió con el silencio de lo marginado en la escritura, ocasionando su desplazamiento hacia el centro en contra de la corriente tradicional. De ahí que podamos afirmar que la literatura de la inmigración constituye ese momento de la transición de la periferia al centro, en la que se da cuenta de un intento de articulación de un discurso marginado, sin que deje s, no obstante, de estar caracterizado por lo fantasmal y la carencia del interlocutor. Con esta tendencia se romperá más adelante, como se verá en el capítulo tres.

En cuanto a la diferencia, la búsqueda del origen metafísico, la preocupación de la filosofía occidental por antonomasia, se desarrolla según Derrida mediante la fijación de una oposición binaria (ser/no-ser), privilegiando el primer término y subordinando el segundo en un movimiento de desplazamiento desde el primer término hacia el segundo.¹⁶⁶ Análogamente, la oposición binaria en el caso de los inmigrantes marroquíes en España sería persona nacida en España/persona nacida en Marruecos, privilegiando a la persona nacida en España y subordinando a la persona nacida en Marruecos. El desplazamiento hace que el binomio se desplace al nivel discursivo como tema, espacio o personaje inmigrante en una narrativa tradicionalmente de corte occidental. De ahí que la otredad inmigrante sirve para la reafirmación de la subjetividad del yo español, pero no se le otorga el mismo derecho en dirección invertida.

Por su parte, el pensamiento metafísico, tal y como ya había afirmado Heidegger, descansa sobre la idea de la presencia, espacial o temporal. El discurso es portador de la presencia, mientras que la escritura personifica la ausencia. En el discurso, la presencia espacial y temporal del hablante y del oyente es esencial, de modo que sus palabras son lo más cercano de los pensamientos y de la conciencia, como si la voz fuera la conciencia

¹⁶⁶ SHUTTERA PÉREZ, Alejandro Sacbé. "La estructura desplazada y el problema de la *différance*" en *Revista LiminaR. Estudios sociales y humanísticos*, año 4, vol. 4, n. 2, diciembre de 2006, pp. 93-108, p. 97.

misma. Como veremos, los inmigrantes marroquíes carecen del interlocutor que pueda otorgarles la condición del sujeto *cogitans*. La verbalización de la experiencia se lleva a cabo en un terreno fantasmal, ambigüo y con interlocutores marginados, a pesar de su condición de sujetos, como es el caso de Ismael en *Las voces del Estrecho* o de Matilde en *Háblame, musa, de aquel varón*. Mientras que ella es una mujer atrapada en una relación desigual, él es un personaje "loco", marginado por los habitantes del pueblo.

Desestabilizar, desestructurar, socavar aquello que aparentemente eran verdades inamovibles e irreparables (mitos, en lenguaje de Barthes) es lo que se propone Derrida en su quehacer intelectual a través del método de la deconstrucción. Es precisamente esta tarea la que nos interesa en la investigación, pues no aspiramos a encontrar la respuesta a todas las preguntas que surgen a través del análisis de la literatura de la inmigración, sino más bien a socavar ciertos principios y fundamentos acerca de sí mismos que aparentemente sostienen el conocimiento occidental mediante el análisis de las diferentes miradas que se cruzan con el otro en un contexto específico, la España del cambio de siglo. La deconstrucción derridiana no es propiamente análisis, crítica, ni método, puesto que el análisis busca los elementos que pueden ser considerados como originarios y explicativos, lo que iría a contracorriente del pensamiento metafísico derridiano. Mientras la crítica tradicional implica colocarse fuera del objeto estudiado, la deconstrucción se mueve a través de los opuestos binarios, en este caso dentro/fuera. El método deconstructivo de Derrida selecciona determinados elementos marginados del discurso, aparentemente sin importancia, para desestabilizar los fundamentos de la verdad sobre los que se construyó el texto y así demostrar que la verdad última es un efecto de la maleabilidad de esas premisas. Efectivamente, la deconstrucción es un proyecto contradictorio y aparentemente imposible. No obstante, como método de lectura crítica, busca crear un tercer espacio alternativo a las oposiciones binarias y dualismos conceptuales tradicionales, cuestionándolos a raíz de las contradicciones internas de las premisas sobre las cuales se erige el texto. Derrida alega que la deconstrucción no niega el significado, sino que cuestiona sus asunciones tradicionales y su impulso es afirmativo, pues se vincula con la acción responsable y comprometida. Además, la deconstrucción tiene implicaciones tanto políticas como éticas. De ahí que la literatura de la inmigración sea una literatura socialmente comprometida que promueve los valores humanitarios de

la solidaridad con el sufrimiento del prójimo, ofreciendo un espacio -el de la escritura- para dar cuenta de las ausencias de la atención política, a pesar de ciertas ausencias y fronteras que ella misma erige. De esta manera, Derrida abre puertas para la "contaminación" de las categorías tradicionales, sean las de la literatura o filosofía¹⁶⁷, sean las de la verdad y la mentira o de política o de discurso político y literario. Este pensamiento abre muchas posibilidades para pensar la literatura de la inmigración, donde el choque de la identidad nacional con la otredad libra batallas en el campo social, político, económico, cultural y lingüístico.

La superposición de lo filosófico y de lo literario en el quehacer intelectual derridiano se realiza con la finalidad de la afirmación política de una realidad histórica, social y política, bajo el denominador común de valores como hospitalidad, amistad e hibridismo.¹⁶⁸ La suya no constituye una metodología u obediencia a un cierto principio tradicional, sino que su práctica se puede considerar ampliamente asistémica. Son precisamente estos dos conceptos los que lo unen a Edward Said, uno de los principales críticos literarios que unen su praxis filológica con el estudio histórico con finalidades políticas.

1.3. Tercera persona: La otredad y el discurso en el contexto de la inmigración

En el plano discursivo, la otredad queda expresada a través del uso de la tercera persona. Es la persona que está ausente. El trabajo intelectual de Emmanuel Levinas (1906-1995), filósofo francés judío, está atravesado por la obsesión con la tercera persona y, particularmente, la descripción fenomenológica de la responsabilidad (denominada *trascendencia*) no recíproca que resulta de la interacción entre sujetos de dimensión temporal.¹⁶⁹ Tradicionalmente la relación entre la primera persona del "yo" y la segunda persona del "tú" es una relación simétrica que implica presencia de ambos y su reciprocidad. Para que la segunda persona adquiriera la condición del sujeto, necesita

¹⁶⁷ COLLINS, Jeff. *Op.cit.*, p. 99.

¹⁶⁸ KARAVANTA, M. y MORGAN, N. (eds.). *Edward Said and Jacques Derrida: Reconstellating Humanism and the Global Hybrid*. Newcastle, Cambridge Scholar Publishing, 2008, p. 3.

¹⁶⁹ SIMMONS, William Paul. "The Third. Levinas' theoretical move from an-archival ethics to the realm of justice and politics" en *Philosophy and Social Criticism*, vol. 25, n. 6, pp. 83-104, p. 84.

proclamarse como yo y reapropiarse de un terreno que ya había sido reclamado previamente por el yo de la primera persona. No obstante, para Levinas la afirmación de que el “tú” es esencialmente diferente del “yo” y por tanto la asimilación queda imposibilitada es insuficiente, ya que como afirma Esposito, "este tipo de formulación podría reducir la alteridad de la segunda persona a una simple proyección desde el fundamento común que la une preliminarmente a la primera."¹⁷⁰ Debido a que los términos quedan constituidos por la separación del yo y el tú significa para Levinas que la diversidad del otro ha de ser vista no como una diferencia del género, sino más bien como una heterogeneidad irreconcilable entre dos órdenes, el temporal y el espacial.¹⁷¹ Esta asimetría diacrónica quita al “tú” de las normas de la comunicación lingüística, dotándolo de cierta superioridad. La relación entre la primera y la segunda persona es una relación esencialmente dialógica, de ahí que en la base de su dimensión temporal se encuentra la inmediatez. La literatura contemporánea, que dirige su mirada hacia afuera, afuera de sí misma, desplaza a la otredad hacia la esfera no lingüística de lo impersonal. “Él”, “ella” o “se” habitan un espacio alienado con respecto a la irreducibilidad lingüística del diálogo entre la primera y la segunda persona. El lenguaje, por tanto, se identifica con la escritura de sí mismo para escapar de la lógica referencial de la comunicación entre sujetos.¹⁷²

Durante el siglo XX el estructuralismo va a proporcionar el marco teórico para la investigación del lenguaje y de la cultura. Emparenta los estudios antropológicos que aplican el conocimiento lingüístico gramatical y sintáctico del análisis fonémico (basado en las que se denominan oposiciones binarias) y el estudio del parentesco en las estructuras sociales. El estructuralismo antropológico intenta descifrar la "gramática", la

¹⁷⁰ ESPOSITO, Roberto. "Third Person" en *Third Person*. Cambridge, Polity Press, 2012. pp. 104-151, pp. 120-121. "A formulation of this sort could reduce the alterity of the second person to a simple projection out of a common foundation that preliminarily binds it to the first."

¹⁷¹ Id., p. 121: "The fact that the relationship not only presupposes, but is actually constituted by, the separation of its terms, as Levinas argues, means that the diversity of the other is not to be viewed as a specific difference within a common genus, but rather as an irreconcilable heterogeneity between entirely different spatial and temporal orders. This asymmetry, which is also diachrony, removes the *you* from the logical and syntactic rules of normal linguistic communication, endowing it with an exteriority and superiority with respect to the I that Levinas defines as 'mastery'."

¹⁷² Id., p. 135-136.

"sintaxis" del sistema de significados humano concreto.¹⁷³ El estructuralismo desecha la idea humanista antropocentrista que entiende el texto literario como una representación de la verdad y la traducción directa de los sentimientos y pensamientos del autor, desinteresándose de esta manera del sujeto y otorgándole la importancia primordial al texto.¹⁷⁴ La verdad entendida como un antecedente del discurso textual, queda fuera del mismo, como ya se ha apuntado en la consideración de las verdades esenciales en el pensamiento posmoderno, con lo cual ofrece consideraciones específicas desde el punto de vista lingüístico aplicable al discurso acerca de la otredad.

Ferdinand de Saussure publica en el año 1916 su libro *Curso de lingüística general*, introduciendo el concepto de signos, constituidos por el significante y el significado, como el sistema organizador del lenguaje, fundando a su vez el campo que se dedica al estudio del mismo, la Semiótica, también llamada Semiología. Si bien Saussure entendía el lenguaje sólo en términos de diferencias en las oposiciones binarias, esta concepción presentaba claramente un problema para los post-estructuralistas: un sinfín de posibilidades en las que un signo se distingue de otros signos sólo a través de una identificación negativa, es decir, a través de lo que no es: una ausencia fónica.¹⁷⁵ Esta interpretación hace que la única definición de signo sea un círculo vicioso de ausencias (diferencias) infinitas. Si el estructuralismo se encargó de romper con la tradición platónica y de separar el signo de su referente, el postestructuralismo separa el significante del significado, borrando los límites claramente acotados y abriendo posibilidades para un espacio de presencias-ausencias que desestabilizan el sistema de organización de lenguaje y pensamiento que vimos en Derrida. El significado nunca está presente de manera concluyente, tajante y determinante en el significante, sino que más bien se encuentra disperso en una cadena de significantes que se relacionan entre sí en un juego constante de ausencias y presencias. El lenguaje entendido de esta manera pierde su carácter estable y las unidades simétricas ordenadas quedan desestructuradas, para convertirse en una realidad del significado que nunca está totalmente presente en el signo.

¹⁷³ BARTHES, Roland. *Elementos de semiología*, París, Seuil, 1967. Barthes explica la teoría en que se basa dicho análisis de aplicar las teorías lingüísticas al estudio de los comportamientos humanos.

¹⁷⁴ SELDEN, Raman. *et alii. La teoría literaria contemporánea*. Barcelona, Ariel, 2010, pp. 187-188.

¹⁷⁵ EAGLETON, Terry. *Op. cit.*, p. 120.

Los seguidores de la escuela de Mijail Bajtín son los primeros en rechazar los preceptos lingüísticos de de Saussure, pues destacan la tensión que surge entre el significante y el significado por su inherente condición dialógica que implica la presencia del otro vinculado con el yo. En su interpretación de los géneros literarios queda patente la importancia del contexto social a la hora de considerar el lenguaje, y la mencionada tensión a nivel lingüístico adquiere dimensiones ideológicas al someterse el texto a una lectura de variables sociales:

Cada pronunciación es potencialmente el escenario de una lucha: cada palabra que se lanza al espacio social implica un diálogo y, por tanto, una interpretación rebatida. Las relaciones entre significantes y significados siempre están cargadas de interferencia y conflicto. El lenguaje no puede ser disociado limpiamente de la vida social, siempre está contaminado, intercalado de páginas en blanco, coloreado por capas de depósitos semánticos que resultan del inacabable proceso de la lucha y la interacción humanas.¹⁷⁶

El concepto de la otredad en Bajtín es considerado, además con el dialogismo, en estrecha relación con la polifonía de las novelas, como una parte excedente del yo, es decir, vinculado con la identidad sin que este hecho comporte la asimilación del otro con el yo.

La polifonía hace referencia a una serie de voces discursivas, de cuyo entrelazamiento es resultado el texto literario, desplazando la verdad última del enunciado a un plano de coexistencia de muchas verdades, resultado de las voces múltiples que resuenan en la construcción textual. Lo que une a Bajtín con la deconstrucción derridiana es la ruptura de los límites entre un texto literario y un texto filosófico para dar cabida a una lectura crítica de los variados efectos de la verdad que tienen lugar en una obra literaria. Bajtín también ha entendido que las oposiciones binarias estructuralistas están en la base de la conceptualización ideológica que se sirve del discurso como principio organizador de la sociedad y de los campos de conocimiento. La ideología dicta, discurso mediante, lo que es aceptable y lo que no lo es, las fronteras entre el bien y el mal, la identidad y la otredad, la verdad y la mentira, la locura y la cordura, el centro y la periferia. La deconstrucción demuestra cómo las oposiciones binarias sucumben al colapso o inversión, a modo de autotraición, para asegurarse su

¹⁷⁶ SELDEN, Raman. *Op.cit.*, pp. 187-188.

propia supervivencia, demostrando simultáneamente la contradicción de las premisas sobre las cuales los textos se edifican. De esta manera, la deconstrucción descarta la oposición de un discurso literario/no literario como categoría absoluta y, en su lugar, aboga por un análisis esencialmente desestructurador -utilizando el oxímoron- de las estructuras inamovibles de las verdades universales por las que abogaba el estructuralismo.

Históricamente, el florecimiento de mercados capitalistas surgidos a raíz de la colonización europea impulsó el estudio de la otredad, debido a la creciente urgencia con la que se necesitaban explicar los contactos de los colonizadores establecidos con el otro, habitante nativo de la zona colonizada y sometido a un régimen de explotación económica y dependencia política. De esta manera, mientras en el nacimiento de la sociología estaría el estudio del “nosotros” de la metrópoli, el objeto de estudio antropológico se construiría en torno de un “otro” o lo que viene a ser lo mismo, el “ellos”. En sus orígenes, el positivismo inglés influiría en el establecimiento de los conceptos evolucionistas de “salvajismo”, “civilización” y “barbarie”¹⁷⁷, caracterizados respectivamente por un modo de vida basado en la recolección y la caza, el desarrollo de la agricultura y el uso de metales, y culminando en la aparición de la escritura como signo de mayor complejidad cultural. Mientras que la metrópoli representaría a la civilización, la colonia representaría la barbarie y todo aquello que no cae bajo la influencia de la burguesía occidental, es decir, lo salvaje. La ausencia de los rasgos propios de los occidentales, por tanto, marcaría los límites entre la otredad y el yo, añadiendo un matiz ideológico que es la consideración de la otredad como una entidad inferior. El máximo exponente de esta primera etapa del nacimiento de la antropología, junto con Edward Burnett Tylor, sería Sir James Frazer, que fundó la primera cátedra de antropología en la Universidad de Liverpool en el año 1908. Además, es autor de la controvertida, pero no menos influyente obra *La rama dorada*¹⁷⁸, publicada por primera vez en 1890 y en la que se exponen los vínculos culturales entre la magia y la religión a través de la evolución histórica y propagación geográfica de los mitos.

¹⁷⁷ BURNETT TYLOR, E., *Primitive Culture: Researches into the Development of mythology, philosophy, religion, art and custom*, Vol. 1 y 2, Londres, John Murray, 1871.

¹⁷⁸ FRAZER, James, *La rama dorada: magia y religión*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1951.

Durante el periodo de entreguerras, se impone un nuevo método antropológico funcionalista del relativismo cultural, cuyo máximo exponente, Bronislaw Malinowski, aboga por la diversidad como signo característico de la otredad, desprendiéndola de su condición de inferioridad característica del etnocentrismo del periodo anterior. Según esta definición, la otredad cultural se caracteriza por sus propios términos de funcionamiento¹⁷⁹-en este caso las relaciones de parentesco de los grupos con los que convivió y a los que estudió-, de ahí que lo diverso es su rasgo distintivo. Responsable de la ruptura metodológica y ontológica con su antecedente decimonónico, Malinowsky concibe la otredad no dentro de la realidad de un objeto de estudio, sino como un modelo inconsciente de organización social y cultural, cuyas estructuras sólo se pueden explicar a través de la diferencia con respecto a las demás estructuras, dejando patente la deuda metodológica con las teorías lingüísticas de las dicotomías de principios del siglo XX, sobre todo la fonología. El autor reivindica la interdependencia de los lingüistas y los sociólogos a través del estudio de las etimologías, ya que mientras los primeros ponen de manifiesto las relaciones entre conceptos inexistentes hoy en día, los segundos corroboran la validez de semejantes afirmaciones proporcionando a estos conceptos su contexto de relaciones sociales y culturales.

El método fonológico estudia la estructura inconsciente del fenómeno lingüístico y privilegia el análisis de las relaciones entre los términos, introduciendo la noción de los sistemas fonológicos para deducir, finalmente, leyes generales del funcionamiento del lenguaje.¹⁸⁰ Como para el lingüista los fonemas, para el antropólogo los términos de parentesco son elementos de significación. En esta perspectiva, pues, los fenómenos sociales son análogos a los fenómenos lingüísticos, al menos en cuanto a las formas, ya que las conductas, las instituciones y las tradiciones son mensajes susceptibles de ser descodificados. Dicha descodificación es inconsciente cuando se trata de la propia

¹⁷⁹ El funcionalismo es una teoría en ciencias sociales que considera que todos los aspectos sociales, como las instituciones y normas sirven para la supervivencia de la sociedad: "based on the premise that all aspects of a society—institutions, roles, norms, etc.—serve a purpose and that all are indispensable for the long-term survival of the society. The approach gained prominence in the works of 19th-century sociologists, particularly those who viewed societies as organisms" en <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/222125/functionalism>. Consultado el día 20 de marzo de 2014.

¹⁸⁰ LEVI-STRAUSS, Claude. *La Antropología Estructural*. Paris, Librairie Plon, 1958, ed. española: Barcelona, Paidós, 1987, p. 77 .

sociedad del sujeto, pues forma parte de su experiencia cotidiana, pero cuanto más lejana o extraña es la cultura observada, más evidentes se hacen los contrastes y la necesidad de descodificar. De esta forma, se facilita “la objetivación de aquellas operaciones necesarias para reconstruir el código en que son emitidos los mensajes, operaciones que definen, precisamente, la observación científica de esa cultura.”¹⁸¹

Dicho funcionamiento inconsciente hace que el estructuralismo converja con la tradición de la teoría marxista de la ideología y sus derivaciones en el plano sociológico, así como, en menor medida con el psicoanálisis en el plano psicológico.

...Marx y Freud se han esforzado por demostrar que la verdadera significación –inconsciente– puede ser “leída” en la conducta, está implícita en la praxis social –individual o colectiva– y, reunidas ciertas condiciones, un observador puede elaborar una reconstrucción objetiva de los sistemas latentes a partir del comportamiento y de los sistemas conscientes de representación.¹⁸²

Karl Marx, dentro del contexto del surgimiento del capitalismo y la burguesía, influye en el tratamiento del concepto de la otredad, pues considera que la producción material incide directamente en las concepciones teóricas de la realidad. Eso significaría que la conducta, el pensamiento, la proyección en las relaciones interpersonales serían producto de la producción material humana.

En un contexto de descolonización y como crítica a Bronislaw Malinowski y el funcionalismo antropológico que se preocupa por las “trivialidades” enfocadas en la búsqueda de problemas universales, entendidos en términos de valores y conceptos de nuestra propia cultura, se desarrolla el paradigma estructuralista de la mano de Claude Levi-Strauss.¹⁸³ Su crítica descubre lo que es el verdadero denominador común a todos esos problemas: la diversidad y la manera de concebir la otredad.¹⁸⁴ Claude Levi-Strauss funda los principios de la antropología estructuralista influido por el contacto con las teorías lingüísticas de Roman Jakobson, el Círculo de Praga y Ferdinand de Saussure, cuyos avances en el campo de la fonología y la introducción de la noción de pares mínimos tuvieron una gran influencia para el antropólogo francés. Su complejidad

¹⁸¹ VERÓN, Eliseo. “Prólogo a la edición española” en *La Antropología Estructural*. Barcelona, Paidós, 1987, p.17.

¹⁸² Id., p. 16.

¹⁸³ LEVI-STRAUSS, Claude, *Op. Cit.*.

¹⁸⁴ VERÓN, E., “Prólogo a la edición española” en *La Antropología Estructural*, Barcelona, Paidós, 1987, p. 13.

conceptual se traduce en un desafío en cuanto a la ordenación estructural de la obra de arte, pero, sobre todo, en proyectarla lingüísticamente en un relato ordenado, es decir, pasarla por el tamiz de lo racional y de lo creativo al mismo tiempo. Y es que en su origen, como ya se ha mencionado, la otredad es de orden no verbal. Su orden lingüístico de tercera persona lo destierra a un reino de ausencias y nombres, a una existencia de orden no-lingüístico y, caracterizado por una tensión pujante expresada en lo paradójico, tensión mentada en el dialogismo bajtiniano. De ahí que el tema de la otredad se vincule con lo que es esencialmente humano y donde el uso de la razón se transparenta tan sólo en aquellos momentos de tensión que al explotar se transforman en el texto escrito que deja entrever dicha paradoja mediante metáfora como algo natural. La otredad se vincula con la idea de la frontera, pero su desdibujamiento se desvía necesariamente hacia el reino de la muerte, pues no hay frontera más clara de ausencias y presencias que la de la vida y muerte.

Etimológicamente las ideologías se vinculan con el estudio sistemático de las ideas, el aporte de las investigaciones lingüísticas del siglo XX ha supuesto el cambio en la consideración de la relación entre las palabras y los conceptos. Si bien tradicionalmente se ha pensado las palabras en términos de conceptos, a la hora de abordar el conocimiento ha sido una auténtica revolución cuando los conceptos se explican en términos de palabras.¹⁸⁵ El pionero a la hora de abordar la relación entre las ideologías y los discursos fue V.N. Voloshinov con su *Marxismo y la filosofía del lenguaje* (1929), después del cual habría que esperar cincuenta años para que surgieran estudios en este campo, como el de Michel Pêcheux y su *Lenguaje, Semiótica e Ideología* (1975). Teun Van Dijk, uno de los principales académicos que han desarrollado el Análisis Crítico del Discurso, considera la ideología como un sistema de creencias axiomáticas compartidas por un grupo social cuya cohesión interna se potencia a través del pronombre de nosotros, un término inclusivo dirigido a la endogamia de un grupo, quedando excluido del grupo al mismo tiempo el ellos, el otro que no comparte dichas creencias. De esta manera, a nivel discursivo la ideología puede o no transparentarse en ciertos usos lingüísticos, tales como la preferencia por los pronombres, por la voz pasiva

¹⁸⁵ EAGLETON, Terry. *Ideology*, New York, Verso, 1991, p. 193.

e impersonal como estrategia de mitigación de lo negativo del grupo y el ensalzamiento de las acciones positivas.¹⁸⁶

Michel Foucault fue mucho más lejos a la hora de estudiar el discurso en relación con el poder al definir y analizar con profundidad a todas las subjetividades marginadas por el poder normativo, como los enfermos, locos, pobres, criminales, etc. En *Las palabras y las cosas* (1966) aboga por el hombre estudiado no a raíz de su esencia cual sujeto fundante, sino como un sujeto histórico, anudado con el objeto del saber. El discurso determina cuáles son los criterios de la "verdad objetiva", utilizando para ello los procedimientos de enmascaramiento, racionalización, naturalización y universalización para hallar la legitimación imprescindible para la implementación de intereses en la sociedad, en nombre de ciertas formas del poder político, dicho en una palabra: a través de la ideología.¹⁸⁷

La ideología como concepto abarca un amplio abanico de procesos histórico-sociales en el siglo XX y XXI y forma parte importante de los estudios del discurso. Roland Barthes afirma en *Mitologías* (1957) que una de las capacidades de la ideología es convertir lo que es de la cultura en lo que es natural.¹⁸⁸ En esta obra Barthes explora la verdad histórica que se encuentra tras una serie de imágenes, recortes de prensa, fotos y cine - estampas de la actualidad de la vida parisina de los años cincuenta - presentándolas como algo natural y esencialmente verdadero, alimentando de esta manera el espíritu pequeño-burgués. Para ello, se sirve de la noción del mito, cuya función primordial es despojar las cosas de lo real histórico que una vez las construyó, definiéndolo en su relación con el individuo como *habla despolitizada*. Esta cualidad del mito es la que le quita la complejidad histórica y política a las cosas y vuelve el mundo sencillo:

La semiología nos ha enseñado que el mito tiene a su cargo fundamental, como naturaleza, lo que es intención histórica, como eternidad, lo que es contingencia. Este mecanismo es, justamente, la forma de la acción específica de la ideología burguesa. Si nuestra sociedad es objetivamente el campo privilegiado de las significaciones míticas, se debe a que el mito es formalmente el instrumento más apropiado para la inversión ideológica que la define: en todos

¹⁸⁶ VAN DIJK, Teun, "Ideología y análisis del discurso" en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Año 10. N° 29, abril junio, 2005, pp. 9 - 36, p. 15.

¹⁸⁷ EAGLETON, Terry. *Ideology...*, p. 201.

¹⁸⁸ BARTHES, Roland. *Mitologías*, México, Siglo XXI, 1999, p. 129.

los niveles de la comunicación humana, el mito opera la inversión de la *antifisis* a la *settdofisis*.¹⁸⁹

La etapa postestructuralista de Barthes queda reflejada en el ensayo "La muerte del autor" (1968), en el que se rechaza la escritura como un acto cerrado y a la figura del autor como la única autoridad de interpretación de su texto, liberando así la posición del lector que se puede acercar al texto desde cualquier dirección, pues no existe un sólo camino correcto.¹⁹⁰ Con esto, Barthes se acerca al posmodernismo que aboga por la pluralidad en todos los sentidos interpretativos y que desplaza su centro de gravedad de una verdad que antecede el ser de toda literatura hacia la subjetividad del lector, quedando borrada en última instancia la frontera que divide la escritura de la lectura.

La literatura que aborda el tema de la inmigración marroquí en España es una literatura ideológicamente vinculada con los sectores progresistas que preconizan los valores de la solidaridad y de la inclusión comunitaria, pues los autores a menudo presentan una biografía vinculada con la experiencia de los inmigrantes en España. Un ejemplo de ello es Nieves García Benito que escribe un libro de cuentos *Por la vía de Tarifa* y que reconoce en una entrevista en *El País* que la inspiración para su libro de cuentos fue que "prácticamente todos los días hay un muerto o alguna detención de inmigrantes africanos por parte de la Guardia Civil".¹⁹¹ El compromiso articulado de Lourdes Ortiz, Lucía Etxebarria o Dulce Chacón con los valores feministas se observa en su literatura dedicada a narrar las diferentes tragedias a las que se enfrentan las mujeres, sean españolas o de otras nacionalidades. Por ello, se hace evidente que la literatura de la inmigración no queda desvinculada de su contexto político, al igual que en su momento la literatura de corte orientalista no dejaba de manifestarse a favor o en contra de la empresa colonizadora española en el norte africano, como se puede observar en dos obras españolas de corte realista: la de Benito Pérez Galdós en *Aita Tettau* (1905) donde expresa una postura claramente contraria a la intervención, frente a Pedro Antonio de Alarcón que expresa una postura a favor en *Diario de un testigo de la Guerra De África* (1859). Ahora bien, es una literatura que queda anclada en el estereotipo orientalista de la

¹⁸⁹ Id.

¹⁹⁰ BARTHES, Roland. "Sobre la muerte del autor" en *El susurro del lenguaje*. Barcelona: Paidós, 1987.

¹⁹¹ DIAZ DE TUESTA, María José, "El libro *Por las vías de Tarifa* desvela la tragedia de los inmigrantes" en *El País*, 25 de junio de 1999, http://elpais.com/diario/1999/06/25/cultura/930261607_850215.html, consultado el 20 de mayo de 2016.

falta de interlocutor, y de la voz del otro se puede interpretar como una denuncia si se entiende el arte de narrar como una labor consciente o como una pieza fundamental más en el tejido de la identidad nacional definida en términos de nosotros/ellos. De ahí que sea el de la experiencia migrante sea un dominio de tercera persona, excluida tanto de las tendencias literarias como de la preocupación social. Por otro lado, en cuanto al universo ficticio que recrea la literatura de la inmigración, la consideración del inmigrante se realiza dentro del marco socio-económico de clase. Así, si el pensamiento burgués opera en base a un habla despolitizada convertida en mitos en cuyo fondo, a pesar de afirmar lo contrario, descansan principios ideológicos con finalidad política, estos mitos arraigados en el orientalismo decimonónico perviven en la actualidad en forma del exotismo presente en alguna narrativa contemporánea. La otredad acompaña al sujeto pensante en una especie de juego binominal, haciendo de sombra para la edificación de su propia identidad, en oposición individual, como son los personajes de Matilde y de Aisha, Sembá y el personaje narrador, o en oposición hacia un grupo en ambos sentidos: como Fátima y los habitantes del pueblo, o los grupos de inmigrantes muertos e Isaac. El imaginario de la otredad se vincula, por tanto, con el reino divino, con la muerte, la memoria y el olvido y un imaginario de miradas, gritos y silencios que expresan aquello que es innombrable mediante los tropos literarios e imágenes sensoriales.

2. Silencios y Ausencias: La literatura de la inmigración en España

2.1. La Literatura de la inmigración: un género literario entre fronteras para la expresión de la identidad española en transición

Con todas las variantes posibles el migrante podría ser considerado el protagonista literario por antonomasia del siglo XX.¹⁹² Dentro de la caracterización del migrante se puede englobar al exiliado, al errante, al viajero, y al habitante de la diáspora, pues el concepto de la migración hunde sus raíces en el latín “migrare” que significa “errar” o “moverse”. El relato migratorio es el de cruce de fronteras en un sentido muy amplio. Desafía el concepto de identidades inamovibles enmarcadas por las fronteras nacionales, nombrando a lo que es considerado como lo otro, reiterando su diferencia como su característica primaria con respecto al yo. Esto que en un primer momento resulta paradójico, pues caracterizar al otro a través de unas características esencialistas es precisamente lo que esta literatura pretende derrumbar, bajo la perspectiva de cambio social, no es sino un momento de transición hacia la plenitud de una sociedad plural, diversa y mestiza, como se verá en el siguiente capítulo. La literatura de la inmigración engloba una variedad de perspectivas porque el fenómeno afecta a todos: tanto los que se van, como los que se quedan. Ahora bien, nosotros nos centramos aquí en el caso español, transformado por la presencia marroquí y no analizamos de manera equitativa cómo la inmigración afecta a la sociedad marroquí. La sociedad marroquí forma parte de la memoria de los inmigrantes y la literatura de la inmigración va a allanar el terreno para el hibridismo y el mestizaje del tercer capítulo, pues la transformación social de la mano de una tierra imaginada tiene efectos inesperados a ambos lados de la frontera, como demuestra la obra de Najat El Hachmi o la de Laila Karrouch. Los efectos no sólo se hacen visibles en forma de remesas o de la circulación del capital transnacional, sino en forma de un cambio de narrativa subjetiva que terminará transformando la comunitaria y, por consiguiente, la nacional. El papel de esta narrativa forma parte de un entramado de crítica literaria y de una influencia de una sociedad cada vez más interconectada; mientras que el papel de los autores de esta narrativa es hacer una declaración de índole

¹⁹² FRANK, Soren. *Migration and Literature*. New York, Palgrave Macmillan, 2008, p. 1.

política, señalar un conflicto y ofrecer un espacio de resolución del mismo, aunque ésta esté presente en un gesto tan aparentemente insignificante como el de realizar un acto sexual con las luces encendidas, como ocurre al final de la novela de Najat El Hachmi, *El último patriarca*, analizada más adelante. Por ello, la literatura de la inmigración no es un gesto inocente del arte por el arte, sino que representa un cambio de época, en la que el arte significa articularse a sí mismo aceptando paradojas y resolviendo conflictos internos señalándolos como un síntoma de la época en la que se produjeron. De esta manera, la literatura de inmigración, como buen ejemplo de la literatura comprometida, articulará en su seno el texto con el pre-texto y el con-texto, los cuales en su conjunto crearán otros textos o mejor, discursos.¹⁹³

La literatura de la inmigración considerada en el contexto de esta investigación se caracteriza, pues, por las siguientes premisas: es una literatura que atraviesa las fronteras con facilidad de ahí que se pueda estudiar dentro del contexto de estudios de frontera ('border studies'), abordados en el capítulo siguiente, sea a través de la capacidad mimética de la novela y otros géneros narrativos de integrar en su seno elementos dramáticos y líricos, descripciones periodísticas y viajar constantemente de una perspectiva subjetiva de los diálogos entre personajes a una perspectiva objetiva del narrador consciente y de un autor comprometido con la causa de la solidaridad humana, a través de las imágenes de las fronteras habitadas por seres fantasmales que recrea a la manera de puro juego postmoderno, siguiendo a su vez la intertextualidad de la tradición occidental. Esta literatura elige la inmigración como uno de los temas principales para representar las relaciones humanas en el contexto del traspaso fronterizo.

En este capítulo consideramos la literatura de la inmigración exclusivamente en términos de transición, en la que el otro, el inmigrante, queda representado a raíz de su diferencia fundamental, sea ésta de su nacionalidad, raza, religión y/o lengua por parte de los autores españoles que por razones diversas están comprometidos con el tema de la inmigración, sensibles hacia el cambio demográfico y cultural que está experimentando

¹⁹³ SOMMER, Doris. "Pre-Texts - The Art Interpret" en *The Work of Art in the World : Civic Agency and Public Humanities*. Durham, Duke University Press, 2014, pp. 107-135. Doris Sommer es fundadora de la iniciativa de Cultural Agents que crea vínculos entre la literatura, la enseñanza, la creatividad y la formación de ciudadanos comprometidos con el espacio público. Para ello, se basa en la idea de que: Literature is recycled material, a pretext for making more art. I learned this distillation of lots of literary criticism in workshops with children. I also learned that creative and critical thinking are practically the same faculty since both take a distance from found material and turn it into stuff for interpretation." p. 107.

España y críticos con las políticas oficiales con respecto sobre todo a la inmigración indocumentada que dan lugar a la publicación una serie de ediciones críticas de la narrativa dedicada a este fenómeno como el de Dolores Soler-Espiauba *Literatura y pateras* (2004) o *La inmigración marroquí y subsahariana en la narrativa española actual* (2006) de Mohammed Abrighach. Por otro lado se encuentran esfuerzos para integrar las voces subalternas en un diálogo con su pasado y con su identidad en relación con el antiguo colonizador, al que se dedica el siguiente capítulo, como la edición de Inmaculada Díaz Arbona: *Literaturas hispanoafricanas: realidades y contextos* (2015), en la que se incluyen perspectivas tradicionalmente obviadas por la crítica de lo que constituye lo hispanohablante: amazigh, saharauis y guineo-ecuatorianas, tema más explorado en el capítulo siguiente.

La literatura de la inmigración es una literatura ambigua y paradójica, que pone en primer plano el encuentro del yo con el otro, cuya presencia desafía algunos de los mitos fundacionales de la cultura occidental y con ello, desestabiliza la aparente homogeneidad de la estructura demográfica, y se convierte en el portavoz de una sociedad postmoderna que aboga por un espacio alternativo donde se oigan las voces de los subalternos. La controversia de esta literatura reside en el tratamiento que recibe la inmigración, pues, como ya se ha afirmado, su imaginario hunde sus raíces en los estereotipos orientalistas, minando así formalmente su objetivo. Encarna Cabello va a fijar un precedente con la publicación de *La cazadora* (1995), en la que se desplaza la atención de la inmigración hacia las vicisitudes de un amor interracial que desafía los códigos de comportamiento establecidos por la tradición. No obstante, el estereotipo representativo en este caso es el tópico de la virilidad apasionada de un personaje "oriental". De este modo, en la literatura de la inmigración el inmigrante puede ser el autor y/o el protagonista, el tema o el telón de fondo del desarrollo de una trama determinada en la obra literaria que se caracteriza, al igual que el fenómeno al que representa, por el cruce de las fronteras, creando un espacio que a su vez permite el proceso inverso: el de las fronteras que atraviesan a las personas, dando lugar a identidades nuevas, transversales, identidades mestizas.

Es la novela el género de la migración por antonomasia¹⁹⁴ debido no sólo a la facilidad con la que atraviesa las fronteras, sino a la agilidad con la que es capaz de absorber, asimilar y reinventar –por medio de la mimesis- los cambios de todo orden que tienen lugar en un mundo interconectado, además de hacerlo obedeciendo a determinadas reglas estéticas, dando un resultado de renovación temática, conceptual y formal. A pesar de que las perspectivas más utilizadas para el estudio del fenómeno migratorio se realizan en el campo de los estudios sociológicos, es indudable que el estudio de la ficción complementa el cuadro de conocimiento estudiado en los informes y los reportajes desde el punto de vista discursivo y retórico¹⁹⁵, dando lugar a la determinación de una "poética de la otredad" caracterizada en el presente capítulo. Además, el estudio del discurso narrativo, gracias a los procedimientos creativos escapan de la censura de la corrección política, permitiendo reflexiones acerca de la naturaleza del otro, sea cual sea la perspectiva desde la que se lleva a cabo, y de la coerción social para la asimilación a la cultura de recepción. Esta vertiente se explorará con más detalle en el siguiente capítulo, para analizar las técnicas con las que se lleva a cabo la construcción de la subjetividad subalterna. Juan Benet en *La inspiración y el estilo* afirma que "el novelista debe hablar de lo ordinario pues lo extraordinario queda para el periodista"¹⁹⁶, es decir si los personajes pasan de los periódicos a las novelas, se convierten de extraordinarios a ordinarios, y, por tanto, se humanizan.

La literatura que de una manera u otra aborda el tema de las migraciones, ofrece visiones testimoniales, pero también líricas, siempre partiendo de una postura de compromiso con la solidaridad humana. Los temas que aparecen con más frecuencia están relacionados con la muerte de los inmigrantes -su destino- y, por tanto, desde un punto de vista político llevan implícito un mensaje de denuncia de la desigualdad o de regímenes autoritarios que obligan a los ciudadanos a luchar por su supervivencia. Además, queda patente la indiferencia de las autoridades y de las sociedades civiles de los países de recepción que se muestran a menudo indolentes con respecto al sufrimiento del individuo y la tragedia humana.

¹⁹⁴ FRANK, Soren, *Op. cit.*, p. 8.

¹⁹⁵ RUEDA, Ana, *El retorno/el reencuentro. La inmigración en la literatura*, Madrid, Iberoamericana, 2010, p. 9.

¹⁹⁶ BENET, Juan. *La inspiración y el estilo*. Madrid, Revista de Occidente, 1966, p. 150.

El epígrafe “Silencios y Ausencias” está dedicado al análisis de seis novelas y cuentos españoles, dedicados al tema de la inmigración norteafricana y marroquí en términos de la otredad que participa de la reflexión sobre la identidad de los sujetos que narran la historia, siempre manteniendo presente que se trata de la literatura comprometida cuyo objetivo es aumentar la concienciación del público con el tema de la inmigración y denunciar su rechazo en la sociedad española. Así, en *Háblame, musa de aquel varón*, nos encontramos con el personaje de Aisha, cuya historia termina en una tragedia y cuya memoria no puede ser verbalizada, al igual que su espacio doméstico que no puede ser trasgredido. En *Las Voces del Estrecho* el lector asiste a una novela coral del llanto de las almas que vagan por el estrecho tras sufrir el naufragio al intentar cruzarlo. En ambas novelas se llevan a cabo batallas del orden dionisiaco y apolíneo, de manera que las novelas quedan insertadas explícitamente en la tradición literaria occidental. En el cuento "El séptimo viaje" del ciclo de *Inmenso estrecho* el hilo conductor es el "parpadeo de la conciencia" que consiste en la rememoración del viaje trágico de Sembá que es un viaje sin retorno y que asiste al despertar de la memoria del propio narrador. El cuento de Lourdes Ortiz presenta el personaje de Fátima en términos religiosos, en los que este personaje marroquí se humaniza al quedar su otredad borrada mediante el símil de la virgen, 'virgen de los naufragios', idolatrada por los habitantes del pueblo, pero siempre distante y callado, quedando su historia relatada por un personaje masculino que sí consiguió cruzar el estrecho. En *Cosmofobia*, Etxebarra ofrece la visión de Lavapiés como un espacio vivo, donde abunda la multiculturalidad y las distintas historias se entrelazan a la manera de *La Colmena*. Finalmente, el ciclo se cierra con un ejemplo de la novela del narcotráfico *Harraga* de Antonio Lozano, que representa las tragedias del espacio del Estrecho de Gibraltar, así como la urbe tangerina y andaluza como una oportunidad económica que explotar, a saber, el contrabando de drogas y la trata de personas. Esta novela sirve de puente transatlántico para la comparación de las fronteras sur y norte entre México y Marruecos, de manera que en el siguiente capítulo se pueda explorar la literatura marroquí española en este marco. He aquí la información básica de las obras narrativas analizadas:

Género	Autor	Título	Año de publicación	Editorial
Novela	Dulce Chacón	<i>Háblame, musa, de aquel varón</i>	1998	Planeta
Colección de cuentos	Lourdes Ortiz	<i>Fátima de los naufragios</i>	1998	Planeta
Novela	Andrés Sorel	<i>Las voces del Estrecho</i>	2000	Akal
Novela	Antonio Lozano	<i>Harraga</i>	2002	Zech
Colección de Cuentos	VVAA	<i>Inmenso estrecho, I y II</i>	2005, 2006	Kailas
Novela	Lucía Etxebarria	<i>Cosmofobia</i>	2008	Destino

2.2. Poética de la Otredad: *Háblame, musa de aquel varón* y *Las voces del Estrecho*

"Si el mundo de texto no tuviera asignada una relación con el mundo real, entonces el lenguaje no sería 'peligroso'".¹⁹⁷

Juan Benet abre uno de los capítulos del libro de ensayos *La inspiración y el estilo* con la siguiente cita de Nietzsche: "El gran estilo nace allí donde la belleza triunfa sobre lo monstruoso"¹⁹⁸. Así, el autor de *Volverás a Región* coloca el inicio de la recreación de los mundos poéticos de la ultratumba al romanticismo de 1850, siendo el estilo la categoría resultante de la confusión de la imaginación y el lenguaje.¹⁹⁹ En las páginas que vienen, se intentará definir la que denominamos la "Poética de la otredad" de la literatura que hace referencia a la relación entre el yo y el otro desde la experiencia del encuentro en los inmigrantes marroquíes y los habitantes españoles en la narrativa contemporánea, arraigada en la tradición antigua de la tragedia griega, resultado del choque del orden apolíneo y dionisiaco que Nietzsche expone en el *Nacimiento de la tragedia* (1871) de su lectura de *Las Bacantes* de Eurípides, basada en la relación indisociablemente antitética de Dionisos y Apolo, siendo el primero la imagen de la barbarie, placer, desmesura,

¹⁹⁷ RICOEUR, Paul, "Narratividad, fenomenología y hermenéutica" en *Anàlisis*, n. 25, 2000, p. 195.

¹⁹⁸ BENET, Juan. *Op. cit.*, p. 60.

¹⁹⁹ Id., p. 66.

música y el segundo la expresión del principio de individuación, del orden, armonía y medida.²⁰⁰

La otredad en la literatura puede adoptar muchas caras, como ya se ha mostrado en la variedad de perspectivas que abordan el tema de la otredad desde las metodologías más variadas. Ahora bien, desde el punto de vista estrictamente literario, la otredad se encuentra íntimamente vinculada con la dimensión cronotópica de la acción. La inmigración actúa como una metáfora de la otredad en la literatura española, mediante la cual se continúan forjando las mitologías en torno a la otredad, y el debate público de la identidad nacional continúa. Las teorías lingüísticas de Saussure entran en la segunda mitad del s. XX a través de Lacan, que utiliza las teorías de Freud para reformularlas con el lenguaje saussuriano. Lacan trata la interpretación de los sueños no como una represión del deseo reprimido como lo hizo Freud, sino como una teoría textual. Lacan llamará "metáforas" a las condensaciones freudianas que hacen referencia a la combinación de imágenes en los sueños y "metonimias" a los desplazamientos, es decir cambios de significación de una imagen a otra.²⁰¹ Lacan hace referencia a la teoría de Roman Jakobson, expuesta en los *Fundamentos del lenguaje*, donde en el capítulo dedicado a "Dos aspectos de lenguaje y dos tipos de afasia" el lingüista ruso reflexiona sobre el papel de la metáfora y de la metonimia dentro del discurso. Así, afirma que en el desarrollo discursivo puede darse en dos líneas temáticas diferentes, sea por la semejanza de los temas, sea por la contigüidad, tratándose del proceso metafórico y metonímico respectivamente. Nietzsche explora en su *Sobre verdad y mentira en el sentido extramoral*, obra publicada póstumamente en 1903, el tema de las metáforas como vehículo de la consagración de la verdad dentro del mito, género explorado más arriba por las *Mitologías* de Barthes. El filósofo alemán contesta a la pregunta sobre la esencia de la verdad lo siguiente:

¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que después de un prolongado

²⁰⁰ RODRÍGUEZ DELGADO, Juan Carlos. "El nacimiento de la tragedia de Nietzsche" y *Las Bacantes* de Eurípides: dos visiones de Dioniso" en Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006, p. 69. <http://www.catedravargasllosa.com/obra/el-nacimiento-de-la-tragedia-de-nietzsche-y-las-bacantes-de-euripides-dos-visiones-de-dioniso-0/> Consultado el 28 de julio de 2016

²⁰¹ LACAN, Jacques. *Escritos*. México, Siglo XXI, 1980, t. 1, p. 180.

uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes. Las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal.²⁰²

La poética de la otredad, cuya metáfora es la inmigración, va vinculada al mito del retorno (imposible), pues los personajes desean nostálgicamente aquel origen que ya no existe pues es imaginado; al tema de la muerte, pues su viaje está destinado al naufragio, igual que el proyecto de una identidad nacional unitaria de la razón ilustrada, ya que el inmigrante a pesar de sus intentos, no llega a ser un héroe, su muerte no será un momento catártico sino un fracaso de su meta, como se verá en *Háblame, musa...* y *Las voces del Estrecho*. La relación paradójica, ambivalente entre el sujeto y el otro, que se afirma en la singularidad y la diferencia, implica la convergencia de dos conciencias integrales y complementarias, que dialogan juntas como Don Quijote y Sancho, pero no desde una posición de igualdad. De esta manera, sobre la base del personaje autobiográfico, el otro participa de la construcción identitaria del sujeto, pero de una manera desplazada en el tiempo.

La relación entre el yo y el tú se escribe a la manera de la tragedia antigua como una tensión antitética de dos órdenes divinos mitológicos, el apolíneo y el dionisiaco que da lugar a una presencia ausente que forma parte del objeto del discurso y de una voz silenciosa que se ahoga en el naufragio que es la expresión última del encuentro con su destino, pues la figura inmigrante, como Sembá en "El séptimo viaje", siempre estará destinada a fracasar, sea de manera real, sea de manera simbólica. Esta antítesis entre el orden dionisiaco y el apolíneo descansa en la base del *Nacimiento de la tragedia* (1871) de Nietzsche. El mito de Apolo, cual principio de individuación, representa el orden y la medida racional del Dios escultor. Por otro lado, Dionisos representa al bárbaro entregado al placer y a la música, es una fusión con la Naturaleza que presenta el delirio. La unión de estos dos órdenes, lingüístico y no lingüístico respectivamente, constituye el nacimiento de la tragedia griega en la que el más violento sufrimiento humano se viste de las imágenes apolíneas de belleza mediante la presencia del coro que va más allá de las palabras. Es el coro que es capaz de expresar el máximo sufrimiento a través de la música

²⁰² NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid, Tecnos, 1990, p. 25.

que conecta con el público a nivel del inconsciente. De esta manera, el tema de la otredad no lingüística se vincula con el imaginario mitológico divino, en el que priman los temas de la muerte, del silencio o, al contrario, de los gritos o sonidos de música en una suerte de éxtasis dionisiaca.

Otra preocupación metafísica de la poética de la otredad es el tema del origen. En la tradición occidental, Ulises es aquél que parte y cuyo deseo está movilizado por el deseo de volver al lugar de origen, Ítaca. El viaje, la distancia, la lejanía, respecto al lugar natal, a la propiedad, al supuesto familiar marcan el punto de partida. Quien parte, quien abandona las transparencias de lo conocido, se encuentra con la oscuridad, con la no-transparencia. De esta manera, el primer viaje es siempre un viaje hacia la sombra. Una extrañeza se apodera del viajero que ve cómo su percepción y su mundo se separan. Es el largo y amplio mundo de lo desconocido que comienza a constituir la geografía extrañada del viajero. La mirada de Ulises es la que traza la frontera que demarca los límites de lo conocido y de lo desconocido, del yo y del otro. Es desde su propia experiencia desde donde puede distinguir lo propio de lo otro, aquello de lo que no se tiene experiencia, pero que se anuncia en el mar de las sombras. Una vez llegado el conocimiento de lo desconocido, satisfecha la curiosidad, esa sensación de extrañeza que un día delimitó la frontera entre el yo y la otredad, se vuelve adictiva. Ulises, hombre cuya mirada delimita las fronteras, se torna Ulises, hombre-memoria que vuelve a iniciar el viaje. La aparición de la otredad supone la indagación introspectiva en el 'yo' que supone recurrir a la memoria y a visitar los orígenes, lo cual inevitablemente lleva al sujeto a cuestionarse las interpretaciones asentadas y crear una nueva narrativa mitológica, desprovista de su inmediatez temporal y espacial para ofrecer una solución a las contradicciones, tensiones y oposiciones del comportamiento humano.

El otro es el silencio del yo, su expresión no verbal. La pausa que separa un enunciado del otro mediante una necesidad fisiológica que es la respiración, en la que descansa la idea del alma en muchas tradiciones culturales.²⁰³ El otro va más allá de las palabras, pues se resiste a ellas, el otro es inefable y su experiencia se torna pronunciable sólo a través de la voz del yo racional. La falta del diálogo entre el yo y el otro representa la personificación del desarraigo inadvertido o quizás reprimido por el sujeto, ya que de

²⁰³ ELIADE, Mircea. *De los primitivos al zen*. Buenos Aires, La Aurora, 1977.

lo contrario enfrentarse cara a cara a la muerte sería inevitable y esta tarea sólo la llevan a cabo los héroes como Ulises. Sólo los héroes son capaces de soportar la helada mirada de la muerte y burlarse de la vida con su indiferencia. Los héroes y los dioses que no son lo suficientemente humanos, pues la muerte ni tiene palabras, ni puede ser vista. No obstante, el otro, el que viene del orden no lingüístico, el que está ausente estando presente, el fantasma es el que habita aquella frontera entre Eros y Tánatos y es por ello por lo que la figura del inmigrante representa una metáfora perfecta para la otredad. La ubicuidad de la muerte en la literatura de la inmigración señala a la humanidad perfectamente deshumanizada, pues había sido violentamente inundada de su propia otredad. Es el inmigrante el que en un primer momento aparece en la narrativa como un sujeto, un héroe de la narración, pero en realidad, no se trata sino de otra mitología barthesiana más, un recurso lingüístico basado en la semejanza con el yo, el creyente de su identidad pura, que ratifica su otredad por medio de una serie de rasgos extralingüísticos relacionados con la violencia, la muerte y la trasgresión de las leyes sociales. Georges Bataille afirma dicha ausencia de lo lingüístico en la violencia y el sufrimiento que conlleva el silencio al ser una negación completa de la identidad del sujeto: "Dije que la violencia no tenía lengua. Pero el hombre castigado por una razón que cree injusta se resigna al silencio - un silencio que implica la aceptación."²⁰⁴

El orden dionisíaco es el orden no lingüístico, el de las voces y los gritos que nadie escucha pues pertenecen al reino fantasmal y a la ambigüedad del espacio de la frontera que separa el yo y el otro. El intento de la conciliación de las dos tensiones presenta un proceso caótico, de manera que detrás de un intento de orden, se encuentra un profundo desorden - una paradoja trágica, cuyo efecto más considerable en palabras de Manuel Crespillo en *La mirada griega* es que "los héroes suelen convertirse en nada apenas se enfrentan al sufrimiento y a la muerte, y no es difícil que la existencia más vulgar o que la más hilarante trivialidad se encuentren elevadas a categoría de lo eterno."²⁰⁵

²⁰⁴ BATAILLE, George. *Erotism, death and sensuality*, San Francisco, City Light Books. 1986, p. 130.

"I said that violence had no tongue. But the man punished for a reason he believes unfair cannot resign himself to silence - silence would imply acceptance."

²⁰⁵ CRESPILO, Manuel. *La mirada griega (exégesis sobre la idea del extravío trágico)*, Málaga, Ágora, 1994, p. 103

La poética de la otredad que recrean los autores españoles en su prosa dedicada a la inmigración es la razón principal por la que es imposible llevar a cabo una reconciliación del yo y el otro a la manera del mestizaje, en términos del cual se analizará la narrativa en el capítulo tres. La predilección por la tragedia griega y la búsqueda de las verdades últimas y esenciales necesariamente van a llevar al fracaso, denotando por un lado, la necesidad de renovación del canon estético bajo el cual se examina la otredad y, por otro, la renuncia a la búsqueda de la verdad esencial, única e inequívoca - cual idea de una lengua, un monarca, una nación- que constituirá el camino de la liberación de las ataduras, dando lugar a la reconsideración del estado de la cultura bajo un prisma diferente, menos traumático y más bondadoso con la diferencia. Esta aceptación se hará más patente en el capítulo tres, en el que se da cabida a las propias voces de la otredad subalterna a verbalizar su experiencia, pero en este momento, la literatura de la inmigración fuertemente agarrada a la poética de la otredad cual único recurso de poder abordar el tema de la inmigración de manera literaria, pone de manifiesto el triunfo de la razón ilustrada, a saber, la pertenencia unívoca de la literatura española en el canon occidental y la edificación narrativa de una identidad indudablemente europea. Ahora bien, al mismo tiempo surgirán voces narrativas (examinadas en el capítulo tres) que propondrán el mestizaje como recurso de (conciliación) de tensiones.

2.2.1. La tragedia de lo invisible en *Háblame, musa, de aquel varón*

2.2.1.1. Las miradas y los gritos en *Háblame, musa, de aquel varón*

Dulce Chacón (1954-2003) era escritora, poetisa y narradora extremeña, portavoz literaria de las voces oprimidas, voces femeninas, sobre todo, murió prematuramente de cáncer a la edad de cuarenta y nueve años. Una escritora particularmente comprometida con la causa de la memoria de la guerra civil, refleja en su novela más conocida *La voz dormida* (2002), que le mereció el Premio al Libro del Año 2002 del Gremio de Libreros de Madrid, el sufrimiento de un grupo de mujeres republicanas, víctimas de la represión franquista, presas en la cárcel de las Ventas en Madrid. La violencia de género es otro tema muy a menudo abordado en su producción literaria, retratado en *Algún amor que no*

mate (1996), novela en la que la voz narrativa se desdobra entre el personaje y su alter ego inventado para poder relatar la violencia y el maltrato físico y psicológico por parte de su marido. Esta novela compone, junto con *Blanca vuela mañana* (1997) y *Háblame, musa, de aquel varón* (1998), la que viene a denominarse *Trilogía de la huida*, cuyo tema central es el aprisionamiento, sea metafórico o real, de los personajes femeninos en espacios que no les pertenecen y el fracaso que sufren cuando intentan integrarse en ellos. Los intentos de conquistar nuevos espacios – y en eso la novela como arte también es un espacio en el que se libran semejantes batallas - y reafirmar su individualidad, suponen para los personajes pisar el terreno de la muerte.

Dulce Chacón era una escritora de mucha sensibilidad debido a su habilidad de introducir temas en sus novelas de compromiso social antes de que estos se convirtieran en temas de actualidad. Introducir perspectivas de las mujeres acerca de temas políticos y sociales de vigencia, como la memoria histórica, la violencia doméstica o la inmigración representa sin duda un primer paso hacia la construcción narrativa de una subjetividad femenina empoderada y acentúa la capacidad de la autora de marcar tendencias en la literatura de finales del siglo XX.²⁰⁶ En 1998 el tema de la inmigración no acapara todavía el espacio del debate público, así que el hecho de introducir la perspectiva de una mujer inmigrante de origen marroquí en una narración que dialoga intertextualmente con la *Odisea* de Homero y con *Ulysses* de James Joyce es, sin duda, un intento de crear una narrativa intercultural y un primer paso para dotar de subjetividad al otro, el/la inmigrante cosificado/a por el discurso mediático y reservarle un espacio -no así otorgarle el valor de un sujeto - para dar a conocer su historia. Ahora bien, a pesar de su intención, la obra demuestra precisamente lo contrario: la falta de protagonismo de Aisha, la inmigrante marroquí que sirve de catalizador de la trama pero por sí misma no va a adquirir el protagonismo y su presencia se representará como algo distante, misterioso y fantasmal.

²⁰⁶ CRUZ, Jacqueline: “Entre la denuncia y el exotismo...”, p. 398.

2.2.1.2. Entre Oriente y Occidente: cuestión de protagonismo

Háblame, musa, de aquel varón (más adelante *Háblame, musa...*) es una novela, publicada por primera vez en 1998.²⁰⁷ En el primer plano, sobre el marco intertextual de la *Odisea* de Homero y *Ulysses* de James Joyce, se relata la historia de un triángulo amoroso, en el que el desesperado intento de Matilde de preservar su matrimonio con Adrián, un escritor ambicioso, fracasa definitivamente tras conocer a Ulises, dueño de una productora cinematográfica interesado en el trabajo de Adrián, con el que termina forjando una relación de verdadera intimidad. En el plano secundario, con carácter catalizador de la trama principal, se desarrolla la relación de Matilde con Aisha, la guardesa de la casa de Ulises, inmigrante de origen marroquí y superviviente de una tragedia en el mar, cuyo protagonismo se enmarca en las narraciones de Matilde-Sheherezade de *Las mil y una noches*.

La novela de entrada reivindica su pertenencia a la tradición occidental mediante la presencia explícita del personaje de Ulises, y el título y la cita inicial que pertenecen al capítulo XII de la *Odisea* homérica, en el que Odiseo relata sus peripecias en la Isla de Helios, con Caribda y Escila y la Isla de Ogigia. El título, al igual que la cita, son una invitación explícita a la “musa” a romper el silencio —el hilo de la novela— y hablar de Ulises, “*aquel varón*”. De ahí que podamos afirmar que es la “musa” la narradora omnisciente en la novela que se dirige al escritor, Adrián, en un tuteo familiar, para rellenar de manera retrospectiva los espacios blancos en el proceso de la pérdida de su mujer, Matilde. No obstante, la novela reivindica el contacto con el Oriente a través de las narraciones inspiradas en el marco de *Las mil y una noches*, apropiándose de ellas e insertándolas en la tradición occidental. La novela en sí presenta un espacio híbrido de encuentro de Occidente y Oriente, enmarcado en el dominio superior del sujeto colonizador cuyo yo queda reconocido y legitimado por la tradición homérica, mientras que la otredad queda marginada en el orden no verbal, dando lugar al choque trágico entre el orden apolíneo y el dionisiaco nietzscheano. El dominio del yo al entrar en contacto con la otredad se deconstruye, su conciencia de sujeto se actualiza, pero la otredad queda reinsertada en “espacios intermedios entre el ser y el no-ser. En este

²⁰⁷ CHACÓN, Dulce. *Háblame, musa, de aquel varón*, Madrid, Punto de Lectura, 1998.

sentido, la topología de la alteridad es la topología de lo ilocalizable"²⁰⁸, siendo lo ilocalizable el proceso ontológico del yo para concebir al otro en una realidad material y epistemológica.

La novela se divide en cinco partes, cada una precedida por unos versos del poeta sirio Adonis²⁰⁹ que sirven como una puesta en escena metafórica de la trama principal y de la que se pueden destacar las palabras clave (en cursiva que es mía) y que ponen en marcha los mecanismos de imaginario expuestos en la poética de la otredad:

1. ...Murió el *grito* del retorno
2. ...vivir *la creación* como tu propia naturaleza
3. ...el *resplandor*...profeta de su propio llanto
4. ...como si el día fuera *caravana* de lágrimas
5. ...amigos *perdidos*...en el confín de los desiertos

En estos versos de Adonis resuenan los grandes mitos fundacionales de Occidente que servirán de punto de partida: el retorno, el origen, la tragedia, el viaje y la memoria. Todos se dan en *Odisea* de Homero y todos se dan en la novela de la inmigración como es *Háblame, musa*...

La novela se narra desde la perspectiva de Matilde, que también recibe las simpatías del lector, siendo la narradora la musa, como ya se ha dicho, dirigiéndose a Adrián. Matilde desempeña el papel del personaje-bisagra entre la tradición occidental y la oriental al simbolizar ella a la Penélope esperando a Ulises, así como con su comparación oriental, Raita Bint Saad ibn Taym: "[s]í, también en el Corán aparece una Penélope –lo sabes ahora-, aquella mujer árabe llamada Raita Bint Saad ibn Taym pertenecía a la tribu de los Quraysh."²¹⁰ Lo que aporta la novela es un reconocimiento de la existencia de la otredad *oriental* y la invitación a posarse en su seno con la finalidad de cuestionarse su propia identidad, no la del otro. El otro de la tradición orientalista se sustituye por la figura del inmigrante, de manera que la disputa acerca de la identidad nacional española continúa, aunque el intento de integración de la otredad fracasa, su mera presencia precipita los hechos hacia un desenlace nuevo, a saber, la ruptura de un

²⁰⁸ BALCARCE, Gabriela. "Pensamientos de la Hospitalidad. Herencias e Inspiración" en *ÁGORA, Papeles de Filosofía*, Vol. 30, n.1, 2010, pp.173-192, p. 177-182.

²⁰⁹ Alí Ahmad Said Esber (1930, Al Qassabin) poeta y ensayista prolífico de origen sirio, con más de veinte libros de poesía publicados, muchos de ellos traducidos al español y otras lenguas europeas, ejerció en la década de los ochenta como profesor de literatura en La Sorbona.

²¹⁰ CHACON, Dulce, *Háblame, musa*..., p. 35.

matrimonio disfuncional por un lado y su propio final trágico, por otro. Es la confrontación directa con la alteridad la que hace a los protagonistas de clase alta cuestionarse su ser y repensar su historia. De ahí la invitación directa del título a romper el silencio, y a verbalizar el reproche ("Matilde, usted utiliza el silencio como una forma de reproche"²¹¹) que en última instancia es el reproche de haber fallado en otorgarle al otro el reconocimiento y rescatarlo de su condición fantasmal entre el ser y no-ser: "...[Ulises] se reprocharía haber permitido...que asistieran [Aisha, Pedro, Farida y Yunes] sin asistir [a la fiesta]."²¹²

Ahora bien, el cuestionamiento de su propia identidad no se realiza en el sentido invertido, la otredad no verbaliza el proceso de construcción de su identidad, al menos no de manera pública, ya que semejante trasgresión significará entregarse a la muerte. Aisha lo hace de manera privada, en el espacio de la cocina, espacio tradicional reservado para las mujeres, que comparte con Matilde que busca refugio allí ante el acoso sexual del socio de su marido. El proceso de construcción del personaje de Aisha es de orden de lo sensorial y de lo onírico que giran en torno a las miradas acechantes de la muerte, los olores a incienso no quemado, el eco fantasmal de los gritos de los ahogados, la memoria de los sueños de boda no cumplida. Aisha está construida con elementos folklóricos que tradicionalmente se han ido asociando con la idea orientalista de Marruecos, pero en el momento en el que se verbaliza y se pone a circular su historia -mediante la voz de Matilde-Sheherezade-, queda violada la sacralidad de su secreto y su invisibilidad: "Tu error fue conocer la historia. Y caíste en la trampa de contarla"²¹³. Al verbalizar la historia de Aisha se cierra el destino de Adrián y éste pierde a su mujer.

En ese momento se produce el momento de inflexión de la precipitación hacia la tragedia, pues su existencia entre el ser y no-ser está sujeta a la condición fantasmal. El suyo es un espacio de lo ilocalizable por el yo reconocido, un espacio de la muerte soñada de la mirada moribunda de su amante difunto que la persigue como un fantasma igual que la culpa de haber sobrevivido: "Ella recuerda cómo su novio cayó al mar, sus ojos de espanto, la profunda tristeza que vio en ellos cuando supo que la miraba por

²¹¹ Id., p. 35.

²¹² Id., p. 160.

²¹³ Id., p. 118.

última vez. Sueña todavía con esos ojos abiertos, muchas noches.”²¹⁴ El espacio de Aisha es el de la boda soñada en Essauira que nunca tuvo y siempre quiso, de los lugares de ensueño teñidos de olores a incienso de La Meca, lugares de la memoria y del pasado al otro lado del Mediterráneo, que cual el río Stinx, separa la vida de la muerte, del *grito del retorno* como dice Adonis en los versos que preceden el capítulo, de la lejanía del origen y de la imposibilidad de la redención de sentirse culpable por haber sobrevivido al naufragio de una travesía en patera. Aisha vive en una especie de castigo autoimpuesto representando en la imposibilidad del retorno al lugar de origen, pues "Aisha pensaba que la añoranza era un castigo y que los castigos deben cumplirse para limpiar el alma"²¹⁵. Éste, se construye tan sólo como un espacio de ensueño, en el que se celebraría una boda imaginada y una vida que nunca se llegó a vivir, narrado en el modo condicional. La nostalgia, la melancolía, la memoria y el olvido son los temas que van construyendo la imagen de Aisha como un ser alejado en el tiempo y en el espacio, habitante de una especie de isla construida de pedacitos de objetos brillantes que aparecen en la novela (el incienso, el caftán, el gato, el khol, etc...) dejando muchos espacios blancos a la imaginación o predisposición estereotipadas de los demás personajes

La novela presenta en una suerte catártica una tragedia que es el asesinato de los cuatro protagonistas del orden de la alteridad, siendo la tragedia el género dramático occidental por excelencia. La novela presenta, cual Eurípides en las *Bacantes*, el plano de encuentro de Occidente y de Oriente, de dos órdenes, el apolíneo (la luz, la forma, la belleza, la medida, sublimación del principio de la individuación) y el dionisiaco (lo oscuro, lo pasional, la desmesura, lo salvaje, disolución del principio de la individuación en el coro). Nietzsche, en *El nacimiento de la tragedia* constata que la verdadera dimensión trágica proviene de la condición inseparable de ambos órdenes. El conocimiento dionisiaco, sin embargo, no proviene del orden lingüístico o poético, es el lenguaje de la música, del éxtasis, de un extravío del espíritu, expresado a través del canto del coro que va invocado a la divinidad, compuesto por el colectivo de marroquíes ilegales que se reunían en las casas abandonadas y hace la última vindicación de la integración del otro fantasma en el seno de lo propio aunque sea bajo los prismas de un

²¹⁴ Id., p. 93.

²¹⁵ Id., p. 97.

orden dionisiaco que rompe con el principio de la individuación, partícipe y aliviador del sufrimiento surgido de la tragedia de asesinato.

En el nombre de Dios, el clemente, el misericordioso... Se habían repartido entre ellos todos los capítulos [del Corán], cada uno leía un rezo distinto, y todos a un mismo tiempo. Los versículos del libro sagrado se mezclaban en las diferentes entonaciones de las voces que los salmodiaban, en una cacofonía que no terminó hasta que los cuerpos alcanzaron la tierra.²¹⁶

2.2.1.3. Odiseas entre miradas y gritos

Aisha no domina bien el español, así que está construida a través de imágenes de exotismo, a través de lo sensorial, de lo intangible. Discursivamente, el lector nunca se entera de su historia por ella, sino a través de la mirada de Matilde, quien cuenta la historia a Adrián en un último intento de recuperar la intimidad. Éste se lo cuenta a los demás personajes como momento de entretenimiento, traicionando así los últimos lazos que le unían a Matilde. El hecho de que la historia de inmigración de Aisha - una historia trágica de una travesía del estrecho dramática en la que su novio perdió la vida y fue desde entonces que Aisha vivía con un fuerte cargo de conciencia por haber sobrevivido-haya necesitado de una intermediaria es la crítica formulada por muchas mujeres feministas que no pertenecen a las tendencias centralistas del feminismo blanco eurocentrista.²¹⁷ El discurso del colonizador que pasaba por salvar a las mujeres en las sociedades colonizadas se traslada al área del feminismo, en el que es la mujer blanca, cuya otredad es parcial con respecto a la subjetividad por antonomasia, la del hombre, que articula las reivindicaciones de las mujeres marroquíes desde su posición de

²¹⁶ Id., p. 169.

²¹⁷ MIN-HA, Trinh T. *Woman, Native, Other: Writing, Postcoloniality and Feminism*. Bloomington Indiana University Press, 1989. Trinh Min-Ha, cineasta de origen vietnamita, escribe este texto como reacción por un lado a los discursos dominantes relacionados con el tema de género, pero por otro lado, criticando el discurso académico de las teorías feministas, arraigado fuertemente en la conciencia androcentrista hegemónica, que imposibilita el acceso de las mujeres de color a articular su experiencia. De manera similar que Gloria Anzaldúa, en la que se basan nuestras explicaciones en el capítulo tres, basa su exposición argumentativa en una superposición de imágenes cinematográficas, recuerdos de experiencias personales y estudios antropológicos, una manera de escribir muy alejada de las tendencias académicas para ejemplificar su crítica también de manera formal. Anzaldúa va a partir de su experiencia material de la experiencia de la frontera mediante diferentes niveles del uso de la lengua, como es la alternancia de códigos entre el español y el inglés, o el paso de la prosa a la poesía, cual discurso comprometido.

privilegio al acceso a los discursos teóricos estándar.²¹⁸ Aisha es la alteridad de un fantasma de Derrida a la que se le invita a habitar el espacio fantasmal literario del yo, cuya diferencia es preeminentemente racial. Es extranjera, es diferente, es asimétrica, es anterior al yo pues amenaza el orden preestablecido, altera las reglas sociales y subvierte el transcurrir del tiempo. La otredad de Aisha es de orden no-lingüístico que queda separado del yo a través de la mirada.

En la novela, la mirada es la que marca la frontera de la alteridad, al separar a aquellos que miran de aquellos que son mirados. Es a través de la mirada por donde se entra en el espacio de lo fantasmal en esta novela. Es la mirada, no acompañada de palabras, aquella que se lanza al encontrarse una en la proximidad de la muerte. De este modo, es Odiseo, dícese, Ulises, el punto de flexión entre el mundo del yo y de lo otro. Es más, es su mirada, la del hombre-frontera la que traza la línea divisoria. como afirma Francisco Jarauta: "La mirada traza la frontera que demarca los límites de la identidad... Es desde su [de Ulises] propia experiencia como puede distinguir lo propio y lo otro. Aquello de lo que no tenemos experiencia, pero que ya se anuncia en el mar de las sombras."²¹⁹ Consecuentemente, es Ulises quien también une los dos mundos. El mundo del yo, en la novela, son los personajes que se reúnen en Aguamarina, un caserón en la costa de Punta Algorba: Matilde, Adrián, Estela, Estanislao y Ulises. Son personajes que pertenecen a la clase alta y su esnobismo elitista se caracteriza por charlas pseudos-intelectuales y por la morbosa curiosidad que despierta en ellos el mundo clandestino de los inmigrantes ilegales. El mundo de lo otro son los personajes que atraviesan el espacio de Aguamarina, casa de playa en una costa sin especificar, en la que se desarrolla la trama pero no pertenecen a él: Aisha y Pedro. Con ellos se introducen también personajes secundarios como Yunes, Farida y Munir. De ahí que Odiseo como personaje homérico

²¹⁸ BIDASECA, Karina. "'Mujeres blancas buscanso salvar a mujeres color café': desigualdad, colonialismo jurídico y feminismo postcolonial" en *Andamios. Revista de Investigación Social*, vol. 8, n. 17, septiembre-diciembre, 2011, pp. 61-89, p. 66. Identificar el patriarcado como una forma esencialista de la opresión de todas las mujeres se encuentra en el origen del feminismo blanco, occidental, heterosexista, característica de la clase media urbana y educada desde los años setenta y que se encuentra desafiado al romper el esencialismo categórico de las mujeres e introducir la variable de diferencia racial, orientación sexual y clase que no haría sino denunciar el discurso feminista como otra manera de opresión. La portavoz de este cambio sería Cherrie Moraga y Gloria Anzaldúa con *This bridge called my back* (1988) y al que se hará referencia más adelante.

²¹⁹ JARAUTA, Francisco. "Políticas/Poéticas de la identidad" en *Azafea. Revista filosófica*. n. 4, 2002, pp. 183-193, p. 191.

se convierta en la gran metáfora de la relación de Occidente con la otredad. Y si la historia de Occidente, como afirman Adorno y Horkheimer puede medirse con el tiempo que transcurre en la construcción de Odiseo homérico y Ulises joyceano,²²⁰ demos un paso más allá, hacia este nuevo Ulises que trata con otra quimera: la inmigración.

El Odiseo de Homero es un hombre navegante por el mar, motivado por el deseo de retorno al origen que es Ítaca. Las aventuras por las que pasa en el mar conllevan peligro y el encuentro directo con lo desconocido, hecho el cual, genera extrañeza en un primer momento, para más adelante convertirse en una poderosa atracción, en una pulsión. El *Ulises* (1922) de Joyce, tiene su alter ego en Leopold Bloom, un hombre errante y extraviado en las calles de Dublín durante el día 16 de junio de 1904 que representa el quebrantamiento de todos los códigos establecidos. Ahora bien, el Ulises de Chacón es un hombre culto, poderoso y rico, pero también cariñoso. Su viaje es el del conocimiento de la mano de Matilde, el cual conlleva la aceptación de la realidad y de la frustración de los libros no leídos escondidos en la gruta secreta, en la que tanto su padre como su abuelo escondían las frustraciones de sus propias vidas. Es un hombre que invita a Aisha a su mundo y de esta manera abre la posibilidad para la integración del fantasma de la otredad, la cual, no obstante, estará condenada a la constante presencia de la posibilidad real de la muerte y, por tanto de la tragedia. Los personajes inmigrantes nunca pasarán a ser sujetos en el plano literario, siempre serán objetos de pulsiones, de la vieja disputa de Ápolo y Dionisos nietzscheana. La actitud de Ulises de Chacón se construye en la línea nietzscheana de la afirmación de la vida, heredada posteriormente por Derrida en *Ulises gramófono. Dos palabras para Joyce*²²¹, con consecuencias trágicas, pues su afirmación, la invitación a la fiesta, un espacio público destinado para la burguesía, se convierte en matanza de los inmigrantes: "No, la invitación de Ulises no tenía nada que

²²⁰ ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max. "Odiseo, o mito e Ilustración" en *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Akal, 2007, pp. 57- 91.

²²¹ DERRIDA, Jacques. "Ulysses Gramophone: Hear Say Yes in Joyce" en MITCHELL, A. y SLOTE, S. *Derrida and Joyce. Texts and Contexts*. New York, State University Press, 2013, p. 56.

"The yes of affirmation, of assent or consent, of alliance, engagement, signature, or gift, must carry this repetition within itself if it is to be of any value. It must immediately and *a priori* confirm its promise and promise its confirmation. This essential repetition is haunted by an intrinsic threat, by the interior telephone that parasites it as its mimetic-mechanical double, as its unceasing parody ... The affirmation of the *yes* is an affirmation of memory. *Yes* must preserve itself, and thus repeat itself, archive its voice to give it once again to be heard. This is what I call the gramophone effect. *Yes* gramphones itself and telegramphones itself *a priori*."

ver con la extravagancia (...) y lo viste en el cariño profundo con que Ulises habló a Aisha. Los invitó por cariño, y se arrepentiría siempre de haberlo hecho, porque quizá, si no hubieran asistido a la fiesta, podría haberse evitado la tragedia."²²²

Durante el desarrollo de la novela, la narradora – musa- acusa el silencio e invita a su ruptura. Así, el uso de la segunda persona “tú”, convierte al lector en el cómplice de un silencio con consecuencias trágicas, en un primer plano dirigido a Adrián, el marido de Matilde. Al final de la obra, al producirse el asesinato de Aisha, su marido Pedro, y sus amigos Farida y Yunes, el “tú” se torna “vosotros”, pues no hay testigos del crimen a pesar de que este tiene lugar tan sólo a unos metros del lugar de la fiesta, un sitio muy concurrido. Nadie ve a los asesinos, ni es testigo de la matanza, sólo son los gritos que llaman la atención de los invitados.: "sin que ninguno de vosotros lo advirtiera"²²³; "No veis a los cinco hombres"²²⁴; "Oísteis los gritos desgarradores de las dos mujeres, pero no alcanzasteis a verlas arrodilladas en la arena. Corristeis hacia los gritos. Pero no llegasteis a tiempo."²²⁵ El tono acusador se descarga sobre la psicología del lector, para manifestar la responsabilidad compartida por todos del silencio y la consecuente invisibilidad social de un grupo de personas que “asistieron sin asistir”. La novela termina, por tanto con un mensaje que invita a la autorreflexión, a la solidaridad y empatía con la vulnerabilidad de los inmigrantes, sobre todo los indocumentados, insertándose así en la línea de la literatura socialmente comprometida.

2.2.1.4. Los fantasmas de la tradición: los espacios aislados

Como ya se ha advertido, en la literatura de la inmigración, el medio de transporte para cruzar el Estrecho de Gibraltar es una patera²²⁶. Dicha travesía - de lo que apenas

²²² CHACÓN, Dulce. *Háblame, musa...* p.140.

²²³ Id., p. 160.

²²⁴ Id., p. 161.

²²⁵ Id., p. 162.

²²⁶ El término ‘patera’ ha pasado por una importante evolución de significado. Originalmente, advierte Marco Kunz, una patera designaba una pequeña barca de poco fondo, destinada a la caza de patos, para, con el paso del tiempo, convertirse en la metáfora por excelencia de la inmigración irregular de procedencia africana. Las primeras embarcaciones de inmigrantes en pateras empezaron a surgir a finales de los años ochenta. Pero en el año 2000 las cifras crecen exponencialmente y el número de inmigrantes sube de cerca de 4.000 del año anterior a más de 15.000. A pesar de ello, en la última década, según el INE, el medio de transporte más utilizado para entrar en España ha sido el avión (62,7%), seguido por los medios terrestres (automóvil, autocar). Por su parte, los inmigrantes que han emigrado a través de cayucos o pateras apenas representan el 1,0% del total. En la literatura, la patera se utiliza como sinecdóque para el fenómeno de la

son unos veinte kilómetros-, conlleva implícita la idea del naufragio, al igual que el viaje homérico. El viaje de Aisha es un hecho traumático que nunca terminará de superar y su vida al otro lado de la orilla de Marruecos transcurre en un constante anhelo imposible del retorno, tanto en el espacio como en el tiempo. El estrecho se convierte en su pesadilla y la playa nunca perderá para Aisha ese aire nostálgico de frontera que separa su pasado de su futuro. Es en la casa de playa llamada Aguamarina, una playa sin especificar, donde consigue un poco de tranquilidad al establecerse con su marido español Pedro, y donde trabaja para Ulises. Los espacios de la casa que domina Aisha son marginados, sobre todo el de la cocina, donde coincidirá con Matilde que busca refugio ante el acoso de Estanislao y la pequeña casita al margen de la casa principal en la que vive con su marido andaluz, Pedro, el cual, por cierto, también se caracteriza por el habla andaluza, en contraposición con el habla estándar.

La melancolía de Aisha queda patente desde la escena en la que toma más confianza con Matilde y le cuenta cómo hubiese sido la boda que siempre soñó, pero que nunca tuvo, pues Munir, su novio terminó ahogado en el Estrecho al perseguir un sueño imposible. La invisibilidad de Aisha está potenciada al estar ella confinada a espacios interiores. En el momento en el que ella penetra en el espacio público, vestida de una manera llamativa que atrae todas las miradas de los presentes en la fiesta, termina asesinada junto con los demás inmigrantes en la playa, cerca de otra gente que sin embargo no la ve. Las miradas dirigidas a Aisha por parte de sus asesinos la identifican como amenaza que hay que aniquilar. La melancolía de este personaje que sueña con las aguas en las que se ahogó Munir, su constante mirada acechante persiguiéndola a cada paso, y que traen el augurio de su propio destino articulado en el grito final, invita a al símil shakespeariano de Ofelia de *Hamlet*, analizado fenomenológicamente por Gaston Bachelard en *El agua y los sueños* (1978) y que creará un hilo conductor para el imaginario inmigrante y que veremos también en *La patera* de Mahi Binebine, a saber: mujer-patera-agua-muerte:

El agua humaniza a la muerte y mezcla algunos sonidos claros a los más sordos gemidos. A veces una dulzura acrecentada y sombras más hábiles atemperan hasta el extremo el realismo

inmigración magrebí y subsahariana tan recurrentemente que en el año 2004 se publica un libro coordinado por Dolores Soler llamado *Literatura y pateras*.

de la muerte. Pero una sola palabra de las aguas, una sola, basta para señalar la imagen profunda de Ofelia. Así, la princesa Malena, en la soledad de su cámara, obsesionada por el presentimiento de su destino, murmura: “¡Oh!, ¡cómo gritan los juncos de mi cuarto!”²²⁷

El espacio melancólico del agua, el de la cocina tradicionalmente ocupado por las mujeres, el espacio de la casita que nadie conoce donde se reunían los inmigrantes ilegales son los espacios asociados a la invisibilidad y el silencio característico de la otredad de los inmigrantes. El intento de romper con este orden desemboca inevitablemente en la tragedia. El destino de Aisha fue morir. El destino de Matilde fue encontrar su voz. En 1998 fue todavía, según la tradición, la voz de otro varón, a saber, Ulises. No obstante, el valor de la novela *Háblame, musa, de aquel varón* reside en romper un silencio, el relacionado con la tragedia de los inmigrantes y una sociedad xenófoba y racista, introduce, aunque con limitaciones fuertemente arraigadas en el folclore orientalista en el caso de Aisha, la perspectiva de las mujeres, abriendo posibilidades para el debate. Es sin duda, la novela de la transición hacia la "nueva conciencia mestiza" que surgirá a raíz de la obra de El Hachmi, objeto de análisis del capítulo siguiente.

²²⁷ BACHELARD, Gaston. *El agua y los sueños*. México, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 136.

2.2.2. Los fantasmas de *Las Voces del Estrecho*

Andrés Sorel, escritor de origen segoviano, nacido durante la guerra civil en 1937, de padre castellano y madre andaluza. Estudió Magisterio y Filosofía y Letras. En los años de su exilio político en París, 1972-1974, dirigió la publicación *Información Española*, destinada a los emigrantes españoles en Europa. Actualmente es Secretario General de la Asociación Colegial de Escritores de España y Director de la revista *República de las Letras*. Autor de numerosos libros, narrativa y ensayos, publica *Las Voces del Estrecho* en el año 2001, obra que la editorial Akal vuelve a publicar en 2016 debido a su actualidad por la crisis de los refugiados sirios. Entre sus obras anteriores figuran *Discurso de la Política y el sexo* (1978), *Concierto en Sevilla* (1982), *Babilonia, la puerta del cielo* (1989), *Regreso a las armas*. Las obras posteriores a la aquí analizada incluyen *Apócrifo de Luis Cernuda* (2004), *La noche en que fui traicionada* (2004), *Jesús, el hombre sin Evangelios* (2004), *El falangista vencido y desarmado* (2006), *Último tango en Auschwitz* (2013). ... y todo lo que es misterio... (2015), obra finalista del en 2016.

2.2.2.1. El coro invisible

Las Voces del Estrecho es una novela lírica coral que da voz a multitud de personajes oprimidos, voces que "son tan antiguas como el hambre, el éxodo y las injusticias"²²⁸ la denuncia de los cuales descansa en la base de esta novela. El coro es un recurso que ya habíamos visto en *Háblame, musa, de aquel varón*, como uno de los ejemplos de la colisión de dos órdenes antagonistas, base de nuestra poética de la otredad, representantes de las conceptualizaciones esencialistas de la razón ilustrada. Además, la novela se inserta en la tradición de las novelas del mar que recrean ambientes misteriosos y enigmáticos, cargados de historias que han pasado desapercibidas. En ella se narran de manera lírica las vidas de las víctimas ahogadas en el estrecho de Gibraltar para "pintar

²²⁸ SOREL, Andrés. *Voces del Estrecho*, Madrid, El Aleph, 2000, p. 105.

las voces que nadie escucha, a las que no se da importancia"²²⁹ para reportar "el gran silencio, el no declarado: el que cae sobre las víctimas sin nombre, el de las voces del Estrecho"²³⁰. En diez capítulos sin mayor conexión común que la que proporciona la narración marco y el espacio -otra vez - melancólico de las aguas marinas, se recoge un sinfín de historias de personajes, fantasmas errantes, en el área del estrecho: "sombras, fantasmas que vagan por el cielo impulsado por los vientos, sombras que buscan sus cuerpos"²³¹, ya que "el mar no siempre devuelve los cuerpos que se traga, los colores sucedidos en el transcurso de los años, las miradas perdidas, los gritos escuchados."²³²

Puesto que los capítulos a menudo remiten al sufrimiento durante sus vidas, el lector se encuentra con atributos descriptivos en vez de con nombres propios para referirse a los personajes que protagonizan los capítulos: "La violada en la comisaría", "El salto de la embarazada", "La mujer sin cabeza" o "El Ciego en Fez". El halo de misterio envuelve la novela en su totalidad quedando manifiesta la alusión a la deuda con las novelas del mar, como ya se ha dicho, en concreto con *Moby Dick* de Melville, desde la primera frase con la que se abre la novela: "Me dijeron se llamaba Ismael". Las almas, condenadas a penar y a errar durante cuarenta años, sufrieron una muerte violenta al haber emprendido un camino peligroso en una patera de manera clandestina. Tras la pérdida violenta de sus cuerpos, las almas pasan a ocupar un lugar fantasmal de un hotel abandonado, originalmente ideado para esconder a los militares, los amos alemanes, de manera que no rindiesen cuentas de los crímenes cometidos durante la Segunda Guerra Mundial. Allí se reúnen por las noches para aliviar sus penas relatando sus vidas al único que puede escucharlas, el sepulturero de sus cuerpos anónimos escupidos por el mar, el personaje principal de la narración-marco, Ismael.

En efecto, el personaje de Ismael sirve en la novela como elemento de unión de mundos diferentes. Por un lado forma parte el mundo de los muertos, al ser el único que escucha sus voces, toca los cadáveres, siente su olor y los devuelve a la tierra. Por otro lado, forma parte de los habitantes del pueblo y conoce la sociedad desinteresada en la tragedia humana, aunque, su criterio se ve comprometido, pues en el pueblo lo tachan de

²²⁹ Id., p. 216.

²³⁰ Id., p. 216.

²³¹ Id., p. 14.

²³² Id., p. 62.

loco: "...dicen que estoy loco. Y dicen eso porque no quieren ver."²³³ Ismael es un personaje que presenta mucha empatía por el drama de las almas vagantes, pues él mismo se había aproximado a la muerte, tras sufrir una tragedia en el mar de la que logró salir con vida. El mar se convierte en un fantasma más para Ismael que por un lado le causa horror, por otro, lo tienta y lo llama con su canto de sirena.

A nivel simbólico, Ismael está dotado de una dimensión histórica y religiosa, ya que pertenece a las tres tradiciones de las religiones monoteístas. Las tres religiones monoteístas, el islam, el cristianismo y el judaísmo coinciden en que Ismael fue hijo de Abraham. Los dos últimos, sin embargo, divergen del primero pues consideran como primogénito a Isaac, no a Ismael. Descansa en la novela, pues, un elemento religioso, en un intento del novelista de encontrar un espacio en común a las religiones abrahámicas, cual una llamada a la conciliación y evocación del mito de la convivencia medieval. Aparte, las recurrentes imágenes y alusiones al Apocalipsis (uno de los capítulos se titula "La Gran Ramera") vinculan esta novela de Andrés Sorel, con la *Reivindicación del Conde Don Julián* (1970) de Juan Goytisolo, además de la narrativa fragmentada, imágenes acumuladas y audaces procedimientos estilísticos igual que la puntuación renovada crean vínculo directo entre estas dos novelas. Según Goytisolo, Don Julián representa una variante de la fábula del pecado original, en el que la belleza de la doncella simboliza la manzana y el último rey visigodo, simboliza a Adán. Por ende, el pecado llegaría a simbolizarse con la imagen del moro invasor.²³⁴

Las Voces del Estrecho es una novela que no sólo llama a escuchar las voces de la tragedia de la inmigración, de un mundo en el que las fronteras se perciben como unidades inamovibles, guardianas de las identidades nacionales, tornadas impermeables por voluntades arbitrarias, disfrazadas de divinas, sino que también contiene voces literarias que hacen que esta novela se inserte -cual novela de la literatura de la inmigración- en una tradición literaria e histórica, en diálogo con otras novelas y otras grandes narrativas como la *Biblia*, *La Divina Comedia* de Dante, el mencionado *Moby Dick* de Melville, Juan Goytisolo, y también Américo Castro y Sánchez Albornoz. Además, la novela constituye un punto de vista, una postura clara de la denuncia de la

²³³ Id., p. 17.

²³⁴ LEVINE, Linda Gould. "Introducción." *Reivindicación del Conde don Julián*, Madrid, Cátedra, 1995, p. 20.

marginación de sujetos, cuya identidad no resulta tan lejana no sólo por una historia en común, sino sobre todo, si se tiene en cuenta que los españoles no hace muchas décadas también fueron emigrantes en otras tierras, mientras sus propias tierras, en algún momento también fueron tierras fantasmales, habitadas por la miseria económica y tiranía política. La solidaridad con el sufrimiento humano, así como la denuncia de un orden aparentemente inamovible, presentado como si estuviera hecho así de manera natural, deja traslucir otra *mitología* barthiana: "¿Porque el mundo se dividió en quienes apacientan los rebaños y en quienes tocan la cítara y la flauta." ²³⁵

2.2.2.2. De los barcos colonizadores y buques-fantasmas a las pateras

Juan Benet explica que la novela del mar como género surge como invención específica del siglo XIX, simultáneamente con la novela de misterio, debido a la tendencia del espíritu humano al suspense, a la intriga y al misterio que es una de las características clave del género. En *La inspiración y el estilo* explica que semejante atracción hacia el misterio por parte de los escritores se debe a la "cristalización del deseo del escritor de liberarse de sus propias ataduras, la seducción por un tema que le devuelve al estado de no tener que dar cuentas a nadie." ²³⁶

Su imagen clave, la de un barco, se mueve, como ya había notado Bachelard, en un lugar acuático, envueltos en un halo misterioso que da pie a un ambiente de ensoñación, de manera que literariamente el barco se convierte en una imagen preferida para explicar y narrar el fenómeno de la inmigración. ²³⁷ Ahora bien, esta libertad creativa que proporciona el recurso al misterio está confinada en la literatura de la inmigración al compromiso social y su misión de la denuncia de las injusticias. El parecido con la novela del mar de *Las Voces del Estrecho* lo encontramos si tomamos como punto de atención las imágenes de la patera y de un buque a nivel formal, mientras que la diferencia reside en la intención del autor de ofrecer una explicación de índole histórico-social al lector y

²³⁵ SOREL, Andrés. *Op.cit.*, p. 60.

²³⁶ BENET, J., *La inspiración...*, p. 130.

²³⁷ FOUCAULT, Michel. "Of other spaces...": The ship is the heterotopia par excellence. In civilizations without boats, dreams dry up, espionage takes the place of adventure, and the police take the place of pirates."

así implícitamente denunciar la desigualdad, en detrimento de la representación profunda de los personajes, expresando clara preferencia por las imágenes lúgubres de la playa, asociadas a la muerte omnipresente, en cuya clave se entiende la inmigración. A través de la metáfora de una patera retrocediendo en el tiempo y convirtiéndose en un buque antiguo, se difuminan los dualismos en las esencias. Además, la identificación con el otro se produce en un plano mucho más tangible: el de la pobreza que se convierte en el denominador común de la experiencia histórica -en momentos diferentes- en ambas orillas del Mediterráneo. De esta manera, el autor hace un paralelismo muy atinado del reciente fenómeno de la inmigración marroquí en España y la experiencia histórica española de haber sido una nación aislada, con escasez de recursos tan sólo unas cuantas décadas antes:

Si la barca que ahora denominan patera, hubiese desplegado sus inexistentes velas e impulsada por favorables vientos arribara hace años al mismo lugar que ahora lo ha hecho, desvelada, no tendría los faros de los civiles prendidos en los ojos de sus ocupantes, que tampoco podrían contemplar esos edificios de tres o cuatro alturas hermosamente pintados, incluso algunos incrustando y recubriendo sus balaustradas, ventanales, fachadas y balcones con maderas preciosas... Miserables eran las casuchas bajas, de una sola planta, oscuras viviendas para aquel puñado de familias ajenas al inminente cambio de sus costumbres, a la explosiva luz que el turismo les aportaría. Sus habitantes, entonces, no se preocupaban, temían, rechazaban la llegada de alguno de vosotros: al fin, se compartía la miseria únicamente.²³⁸

Este paralelismo que desarrolla Sorel es muy importante, pues la imagen de la patera, se reescribe en términos que acercan a ambas naciones, en vez de alejarlas y crear grupos de exclusión, y explica el fenómeno de la inmigración y su consecuente rechazo en la España contemporánea en términos económicos de clase y del poder adquisitivo.

Los dualismos retratados se complican debido a su transversalidad de un barco-patera que se mueve en el espacio y en el tiempo en direcciones invertidas, borrando límites entre el yo y el otro mediante la variable económica que porta, para dar paso a lo que descansa en el origen, muy a pesar de las propuestas derridianas: simple y llana humanidad de la búsqueda del sí mismo, en el que el acomodo del otro siempre conlleva cierta sublevación que puede dar lugar a la tragedia: “expatriarse es como abrir el cuerpo de uno en dos mitades: una se paraliza y desintegra en la propia tierra, la otra se pone en

²³⁸ SOREL, Andrés. *Op. cit.*, p. 130.

acción para, negando el nacimiento, correr en la búsqueda del objeto de sus deseos, tal vez del yo más íntimo.”²³⁹

La formulación verbal de la acusación contra la injusticia va a hundir sus raíces en el periodo colonial que se va a perpetuar en un sistema que obliga a la inmigración al mismo tiempo que la imposibilita, sin embargo, ésta nunca ha de encontrar un interlocutor, pues quien la formula es el alma fantasmal de un inmigrante anónimo que habita en la playa: "Yo que era maldito entonces, he de ser doblemente maldito ahora y que te acuso a ti y a todos los que como tú, con sus doctrinas nos lleváis sólo a creer en la resignación y conformarnos con la muerte."²⁴⁰ El lector asiste a un sinfín de voces que, para aliviar sus penas durante un purgatorio impuesto, las verbalizan a pesar de que nadie las pueda escuchar, pues para los habitantes del pueblo no significan más que ecos del pasado, plasmados en el libre e incesante movimiento del viento y de las olas. Su hábitat es el del mar y sus gritos son los de una sublevación invisible contra las injusticias del mundo: "Nuestras voces son tan antiguas como el hambre, el éxodo y las injusticias"²⁴¹. A través de la necesidad de purificación simbolizada también en las omnipresentes aguas, cuna de su muerte y origen de la melancolía que se desprende a lo largo de toda la literatura de inmigración, resuenan las voces del Purgatorio de la *Divina Comedia* de Dante, en el que las almas han de pasar por un proceso de expiación, reflexión y arrepentimiento para poder aspirar a la redención. Este orden de lo no lingüístico, relacionado con el aullar de los vientos, las playas solitarias y los buques abandonados es la expresión literaria máxima de la invisibilidad del fenómeno de la inmigración marroquí, y al mismo tiempo llena de significados históricos y culturales los amplios espacios vacíos del área del estrecho que quedó convertida en mero lugar de veraneo trivial.

Las leyes de la injusticia en esta novela son leyes inalterables y las rebeliones son castigadas con la pérdida de la vida misma. El macabro grafismo de los cadáveres mutilados como si advirtiera de las consecuencias de la sublevación contra el orden impuesto son una corrupción de la imagen de la bella Ofelia shakespeariana flotando sobre la superficie del agua, uniendo en su rostro la belleza y la muerte. La acción de

²³⁹ Id., p. 82.

²⁴⁰ Id., p. 57.

²⁴¹ Id., p. 117.

aquellos que deciden emprender el viaje y huir de una situación desesperada es entendida como una rebelión, una trasgresión de la ley esencialista que conlleva el castigo máximo.

La inmigración en esta novela, ciertamente lírica, se basa en el imaginario literario occidental, de una manera muy parecida al tratamiento en la novela anterior. Los personajes-tipo ofrecen un mosaico variado de sufrimientos humanos que representan a los inmigrantes en el caso extremo de la desesperación y necesidad y denuncian cómo el mundo occidental - destino de los inmigrantes africanos - ignora todas las circunstancias que rodean este fenómeno. En este sentido, esta novela, igual que la anterior, responde a un tratamiento del fenómeno de la inmigración desde la perspectiva del receptor, dirigiéndose al lector occidental, donde el inmigrante no adquiere las características de un sujeto sino que forma parte de un conjunto de rostros borrados, irreconocibles y, por tanto, entendidos, una vez más, en términos esencialistas.

2.3. La otredad en breve: el compromiso en los cuentos de la inmigración

“¿Por qué huí entonces, dejé mi vida y busqué un nombre, yo, que nunca tuve nombre alguno?”²⁴²

Jean Paul Sartre se pregunta tras la Segunda Guerra Mundial *¿Qué es la literatura?* (1948) intentando encontrar la respuesta en un complejo entramado social y literario. Ejemplificado en la figura del escritor, parte de una sociedad con valores determinados (burgueses) en un momento determinado (la posguerra) que al decantarse por el uso de las palabras ("la palabra es acción"²⁴³) para relacionarse con ella, nada menos que a través del lector ("¿Para quién se escribe?"²⁴⁴), necesariamente crea una relación de responsabilidad, es decir, de compromiso. Para Sartre, la acción de escribir está relacionada con el cambio social y es la responsabilidad del prosista utilizar el lenguaje con el propósito de comunicar aún cuando se toma la decisión de guardar silencio:

Y como el escritor se ha lanzado al universo del lenguaje, no puede ya simular jamás que no sabe hablar; si se entra en el universo de los significados, ya no hay modo de salir de él; puede

²⁴² SOREL, Andrés. *Las Voces del Estrecho*, Madrid, El Aleph, 2000, p. 162.

²⁴³ SARTRE, Jean Paul. *¿Qué es la literatura?* Buenos Aires, Losada, 1967, p. 53.

²⁴⁴ Id., p. 84.

dejarse a las palabras que se organicen libremente: formarán frases y cada frase contiene el lenguaje entero y remite a todo el universo; el mismo silencio se define respecto a las palabras, como la pausa, en música, recibe su sentido de los grupos de notas que la rodean. Este silencio es un momento del lenguaje; callarse no es quedarse mudo, sino negarse a hablar, es decir, hablar todavía.²⁴⁵

La literatura de la inmigración es una literatura socialmente comprometida en el sentido sartriano pues nace de un impulso de narrar una otredad encarnada, de carne y hueso, cuya condición metafísica se crea a raíz de un ejercicio de racionalización consciente y del desentrañamiento del fenómeno de la diferencia de la otredad. Particularmente, por un lado, el compromiso reside en su valor testimonial, como ocurre con la novela del narco analizada más adelante, en la que se expone de manera ficticia el tema del contrabando de drogas a través del Mediterráneo como parte de unas dinámicas sociales más amplias: como es la frustración de un individuo que se encuentra atrapado entre la realidad de un país con acceso a recursos limitado y el deseo de un cambio profundo en las relaciones familiares, comunitarias y, por ende, también las nacionales. Por otro lado, tal y como ocurre en el cuento de Juan José Merino, el compromiso se relaciona con la revisión histórica y la toma de la responsabilidad de las actitudes ante los traumas. Merino tiende un puente construido en base de silencio metaforizado en la expresión "parpadeo de conciencia" entre el tema de la inmigración y la importancia de la memoria histórica, de enfrentarse al fantasma de la Guerra Civil española, contribuyendo al debate acerca de la identidad nacional desde la perspectiva de una doble otredad.

Los autores de la literatura de la inmigración están concienciados con los avatares de la inmigración y aunque entre la novela de la escritora Dulce Chacón y *El último patriarca* (2008) de Najat El Hachmi, catalana de origen amazigh, precedida de su manifiesto *Jo també soc catalana* (2004), pasan tan sólo diez años. En estos diez años se procede a pensar el concepto la experiencia de la frontera y se consigue revolucionar los círculos literarios tradicionalmente encerrados en las consideraciones nacionalistas de lo que constituiría la literatura española. Así, se abre campo al revisionismo no sólo por la inmigración marroquí en España y lo que supone, sino también por el papel que van a tener las otras lenguas de España, tradicionalmente relegadas a un segundo plano en la

²⁴⁵ Id., p. 54.

vida pública, en la constitución de la identidad española del siglo XXI, como llamamiento a abanderar los valores de la diversidad, respeto y aceptación de la otredad.

La literatura de la inmigración, cual otra etapa en el quehacer del proyecto de la identidad nacional española que se ha planteado en las páginas precedentes en términos discursivos de nosotros/ellos, se enriquecido formalmente a partir de la década de los noventa por un proyecto de una Europa unida. Esta literatura brinda un espacio alternativo, un espacio *in-between* en terminología de Homi Bhabha, una zona gris en la que las imágenes se distorsionan, cual esperpento posmoderno para examinar conceptos como justicia, desigualdad, memoria y poder, entre otros. La esencia del inmigrante es la de cruzar las fronteras, y, como personaje ficticio, su experiencia le permite al narrador formal esbozar los temas del poder de clase, de la raza, de la religión y del género, por medio de un intento de ruptura del silencio y de la visibilización de su ser.

La cuentística es un género que se presta con mucha facilidad a la crítica social, pues puede presentar en muy poco espacio una densa red de hechos que en una novela podrían correr el riesgo de insuficiente elaboración. En la década entre 1998 y 2008 se publican varias ediciones de colecciones de cuentos, tales como *Cuentos de las dos orillas I, II* (2001, 2006) a través del programa Al-Mutamid, en las que participan escritores como Antonio Gala, Miloudi Chaghmoun, Ángela Vallvey, Rabiah Rihan, Juan Copete, Abdelhakim Amaioua, Itziar Pascual, Omar Oulkado, José Piera, Mohamed El Daghmoumi, con la finalidad de narrar las relaciones hispano-marroquíes desde una variedad de perspectivas. Se trata de cuentos que han sido producidos a lo largo de tres décadas y que al aparecer en una antología de este tipo sirven para el propósito de estrechar los vínculos entre los dos países y disminuir la aparente otredad que los separa. Otra edición bilingüe de esta línea de cuentos que acercan a las dos orillas es *Cuentos y relatos de Andalucía y Marruecos* publicada en Sevilla en 2007. Además, una iniciativa interesante es la edición bilingüe en español y en árabe de *Paso del Estrecho*, editado por Antonio Barnés en 2007 a raíz de una convocatoria de Premio literario "Paso del Estrecho en árabe y español con lugar a respectivas traducciones que se han ido

celebrando hasta el año 2012.²⁴⁶ El hecho de que el libro presente los cuentos tanto en español como en árabe indica un importante paso para la consideración del bilingüismo en España como marca de una sociedad cada vez más abierta a la pluralidad, en la que la traducción se empieza a asumir como una importante marca identitaria, necesaria para reescribir las narrativas establecidas por una tradición arraigada en el pensamiento dualista esencial.²⁴⁷

Quizás uno de los ejemplos más reivindicativos del compromiso en la cuentística es el representado por Nieves García Benito, profesora de Historia y Geografía de Tarifa y activista en una asociación andaluza de derechos humanos, con su libro *Por la vía de Tarifa* (1999) publicado por Calambur. Este libro es resultado de su experiencia cotidiana con la tragedia de la inmigración, pues como reconoce en la entrevista dada al El País: "Cada uno de los cuentos está basado en hechos reales. Por mi casa habrán pasado en 10 años cerca de 200 inmigrantes que han contado de dónde vienen y qué es lo que les pasa. Y los he escrito provocada por la angustia de no poder soportarlo."²⁴⁸ La denuncia en esta colección de cuentos es mordaz y tiene un estilo marcadamente periodístico, a veces en detrimento de la calidad literaria. La autora critica la caza de los inmigrantes por parte de la Guardia Civil, el proceso de deshumanización de los inmigrantes clandestinos por parte de las mafias que los convierten en mercancías capitalizables, así como la sociedad española que, recuerda, es una sociedad con tradición emigrante.

En el año 2005 y 2006 se publican dos tomos de *Inmenso estrecho: Cuentos sobre Inmigración* en la editorial Kailas "cuyos beneficios económicos serán destinados a la organización Red Acoge para fortalecer sus acciones de apoyo a la inmigración en España" según explica la anteportada de la edición, aportando razones que han llevado a la realización de este proyecto. En el mismo participan autores como Jorge Benavides, Jorge Castillo, Javier Corcuera, Larbi El-Harti, Lucía Etxebarria, Ángel Fernández Femoselle, Pedro Guerra, David Hernández de la Fuente, Manuel Hidalgo, José

²⁴⁶ Más sobre esta iniciativa en: <http://pasodelestrecho.blogspot.com> (consultado el 23 de mayo de 2016) La página web afirma que entre 2007-2011 de la entrega del Premio Paso del Estrecho han participado en el concurso 790 escritores en árabe y en español.

²⁴⁷ DOTSON-RENTA, Lara. "Translated Identities: Writing between Morocco and Spain" en *The Journal of North African Studies* 13, n. 4, 2008, pp. 429-39, p. 429.

²⁴⁸ DIAZ DE TUESTA, M.J. "El libro *Por las vías de Tarifa* desvela la tragedia de los inmigrantes" en *El País*, 25 de junio de 1999, http://elpais.com/diario/1999/06/25/cultura/930261607_850215.html, consultado el 20 de mayo de 2016.

Machado, Juan Madrid, Gustavo Martín Garzo, Gabi Martínez, Tono Martínez, Luis Mateo Díez, José María Merino, Charo Nogueira, Ernesto Pérez Zúñiga, Elena Pita, Manuel Rico, Manuel Rivas, Jordi Soler, Eugenio Suárez-Galbán Guerra y Ramón Torrelledó, más de una veintena de autores, de los cuales sólo dos son autoras. Los cuentos que de manera directa o indirecta se relacionan con la inmigración marroquí en España entendida en términos anteriormente esbozados para el propósito de esta investigación son "La ética de una mujer" de Larbi el-Harti, "Sintierra" de Lucía Etxebarria, "Enseguida vuelvo" de Juan Madrid, y "Finalmente, ¿una oscuridad?" de Elena Santiago. En la publicación del segundo tomo participan autores como Vicente Molina Foix, Santiago Roncagliolo, Isaac Rosa, Ernesto Estrella Cózar, Eric Frattini, Luis Gómez, Driss Ksikes, Juan Carlon Méndez Guédez, entre otros. Los cuentos que abarcan el tema de la inmigración marroquí son "La hora española" de Vicente Foix y "El séptimo viaje" de José María Merino, analizado más adelante. El cuento que aborda el tema del cruce del Estrecho es de Isaac Rosa, y se titula "Rasgos occidentales". En ambos tomos se habla de la inmigración desde puntos de vistas variados. Se abarca sobre todo la inmigración procedente de América Latina, Norte de África y África subsahariana y Europa del Este, que son los países principales emisores de emigrantes hacia España. No obstante, aparecen también temas de la emigración española hacia los países del norte de Europa de los años cincuenta y sesenta. Todos los cuentos comparten una característica en común: enfocan la mirada en los seres marginados, humanizando su existencia con un objetivo de crear respuestas de empatía y solidaridad, reflexionando sobre la experiencia de discriminación, de exclusión, racismo, patriarcado y prejuicios.

Larbi El-Harti, en el que se titula "La ética de una mujer", describe la historia de Aisha, una chica de Gharb, una región cercana a Fez, que termina siendo "puta en un club de una de las muchas carreteras andaluzas."²⁴⁹ El suyo es un relato de confesión a un tal Basilio, presumiblemente un amigo, sobre su viaje y su destino como prostituta: "Quiero que sepas que soy puta porque así estaba escrito, soy analfabeta porque así lo escribieron los sucesivos poderes políticos de mi país y porque la ignorancia, la cerrazón y la falta de fe, es lo peor que puede ocurrirle a un pueblo. Soy todo y eso más, pero tengo una

²⁴⁹ EL HARTI, Larbi. "La ética de una mujer" en VVAA. *Op. cit.*, p. 53.

ética."²⁵⁰ No obstante, el destino no es otra cosa, al igual que en la novela *Las Voces del Estrecho*, más que un orden económico y político desigual e injusto, cuyas víctimas se ven forzadas a tomar decisiones en situaciones límite. Aisha, la protagonista del cuento, reivindica su subjetividad a través de la palabra "ética" que repite tantas veces hasta que descubre su significado en la memoria de su abuela. Un sujeto que habla es un sujeto que piensa y por tanto, es sujeto. Aisha, reducida a mero objeto de deseo sexual durante toda su vida tiene una *ética* vinculada a las narraciones de su abuela que le recuerda no sólo su origen, sino también su humanidad:

El primer cuento me marcó decisivamente. Me alteró e influyó porque me abrió los ojos del alma y me hizo tomar conciencia de que mi abuela no estaba enseñándonos sólo a oír y memorizar el sentido de los sonidos, sino que dulcemente construía nuestra personalidad. Con una alegría reposada, que nunca he vuelto a vivir, bordaba con la seda de los pobres, nuestra sensibilidad y nuestros valores éticos.²⁵¹

Lucía Etxebarria en "Sintierra" relata la historia sobre la doble condición de migrante: los saharauis que fueron obligados a abandonar sus tierras por Marruecos, y sus experiencias y estudios en Cuba. La protagonista principal relata la experiencia histórica y la vida en los campos de refugiados, en comparación con la libertad que experimenta durante los siete años que pasa en Cuba. Una de las constantes de este cuento es la reiteración de la falta de libertad, tanto de la libertad de una mujer a la que obligan a casarse, como la falta de libertad de un pueblo que carece del derecho de autodeterminación, garantizado por la Resolución 1514 (XV) de la Asamblea General de las Naciones Unidas el 14 de diciembre de 1960. En el cuento se critica la falta de derechos de las mujeres, desde la obsesión social por la virginidad, hasta la necesidad de matrimonio como manera de obtener libertad de los padres, que sin embargo no se termina llevando a cabo ya que las mujeres casadas no han de salir sin su marido. Se critica la falta de ejercicio de los derechos de las mujeres por la presión del entorno social y de la tradición. Y como ya se ha visto en *La vida por delante: voces desde Palestina*, esta experiencia individual sirve para ejemplificar la experiencia del pueblo saharaui

²⁵⁰ Id.

²⁵¹ Id., p. 54.

como conjunto de individuos que carecen de derechos soberanos, posibilidad de construir su identidad y decidir sobre su porvenir.

La importancia de ambos cuentos reside sobre todo en prestar la voz a personajes femeninos que son personajes que sufren de doble marginación: la de emigrantes y la de mujeres, pues el hecho de establecerse en un país extraño al país de origen no deja de formar parte de una narrativa imaginada, pues este tan sólo sobrevive en la memoria de los mayores: "porque ésta no es la tierra de mis padres, porque en esta tierra no están enterrados mis antepasados. Ésta no es la tierra de nadie."²⁵²

El cuento de Elena Santiago está escrito en prosa poética donde no se revelan muchos pormenores acerca de la protagonista, con la cual se establece paralelismo estilístico con *Las voces del Estrecho*: "Nadie compadece a nadie porque somos un grupo desterrado. Somos cuerpos apresados desde la negrura a la negrura. Alguna mirada, como un diminuto faro, guarda su luz diminuta, como estrella inalcanzable, sin ángel de la infancia."²⁵³ Ahora bien, se describe la travesía, a menudo más peligrosa que la del Estrecho, del sur de Marruecos a las Islas Canarias. Un cuento marcadamente orientalista que explota el tópico de *Las mil y una noches* es el cuento de Gabi Martínez, "Leila Toda-Amor", pero no presenta un tema de inmigración.

Las mujeres se muestran doblemente vulnerables cuando se enfrentan al fenómeno de la inmigración, y lo que es patente de la totalidad de los cuentos expuestos en estos dos tomos de *Inmenso estrecho* es la transversalidad de la vulnerabilidad de los inmigrantes, enfatizada por su condición de género que ha de encajar en ciertas expectativas de su rol social condicionado por su biología. La denuncia del reduccionismo de las mujeres a ser objetos sexuales y no ser dueñas de sus cuerpos, el de los inmigrantes que se convierten en objetos comercializables, su otredad que les condena a un espacio de invisibilidad por la indiferencia hacia una racionalización de la diferencia más allá del orientalismo estereotipado es lo que pone de manifiesto esta literatura compilada con un objetivo comprometido con la solidaridad para los que sufren en persona las consecuencias de discursos opresores.

²⁵² ETXEBARRIA, Lucía. "Sintierra" en VVAA. *Op.cit.*, p. 58.

²⁵³ SANTIAGO, Elena. "Finalmente, ¿una oscuridad?" en VVAA. *Inmenso estrecho I*. Madrid, Kailas, 2005, p. 256.

2.3.1. El parpadeo de la conciencia o entre la memoria y el olvido en el “El séptimo viaje” de José María Merino

“Memory believes before knowing remembers”
William Faulkner: *Light in August* (1932)

José María Merino, el autor del cuento “El séptimo viaje” que forma parte de la colección de cuentos *Inmenso estrecho*, nace en el año 1941 en A Coruña. Licenciado en Derecho por la Universidad Complutense, decide optar por el oficio de escritor. Galardonado por muchos prestigiosos premios, habiendo desempeñado el puesto del Director del Centro de Letras en el Ministerio de Cultura español y habiendo colaborado en varios proyectos con la UNESCO, asume la silla M en la Real Academia Española el 19 de abril de 2009. Es autor de prosa y poesía y colabora como articulista en diferentes medios de prensa. Su debut literario tiene lugar en 1972 con la obra poética *Sitio en Tarifa* seguido por *Cumpleaños lejos de casa* (1973) y *Mírame, Medusa y otros poemas* (1984). En cuanto a la prosa, ésta le mereció el Premio Novelas y Cuentos por *Novela de Andrés Choz* (1976), el Premio de la Crítica por *La orilla oscura* (1985), el Premio Nacional de Literatura Infantil y Juvenil por *No soy un libro* (1993), el Premio Miguel Delibes por *Las visiones de Lucrecia* (1996), el Premio NH al mejor libro de relatos por *Días imaginarios* (2002), el Premio Ramón Gómez de la Serna por *El heredero* (2003), el Premio Gonzalo Torrente Ballester por *El lugar sin culpa* (2006), el Premio Salambó por la antología de microrrelatos *La glorieta de los fugitivos* (2007), el Premio Castilla y León de las Letras por el conjunto de su obra (2008) y el premio periodístico de la Fundación Germán Sánchez Ruipérez en 2009. En 2010 aparecieron en un volumen todos sus cuentos, *Historias del otro lugar. Cuentos reunidos, 1982-2004*; en 2011 publicó *El libro de las horas contadas*, y en 2014 el libro de relatos *La trama oculta*. Su novela más reciente, *El río del Edén* (2012), ha recibido el Premio Nacional de Narrativa 2013 y el Premio de la Crítica de Castilla y León 2013.

En el cuento de José María “El Séptimo Viaje” el lector se encuentra con un personaje-narrador de cincuenta años, habitante de un pueblo cualquiera del norte de España, cuya memoria se dispara en el momento en el que se encuentra con un personaje que creía muerto. El cuento es, por tanto, la reconstrucción de los recuerdos de un personaje de diez años, en torno a esta figura “estrafalaria, de aire antiguo e

incongruente", llamada Sembá. Con el proceso de rememoración se introduce en el cuento el tema de la alienación, cual *parpadeo de conciencia*, acompañado de agobio y una sensación de implacable vigilancia. En la narración marco, la de la vida del personaje de cincuenta años, éstos se activan con la mirada y la voz de su mujer. Luego, en un analepsis pero con un análisis por parte del personaje-narrador más maduro, macerado por los años, se ahonda en la explicación de ese *parpadeo de conciencia* como una lucha entre la memoria y el olvido, entre el yo y el otro, siendo precisamente ese momento del parpadeo, de la *interrupción*, según se dice más adelante, el que separará al héroe del resto de los otros, entendidos como el resto del mundo, el otro. De esta manera, el autor del cuento consigue plasmar la identificación del yo con el otro y la relación paradójica que une a ambos en tanto que son otros para sí mismos.

Sembá, de apelativo "moro bueno, moro misiano", presenta claras reminiscencias de Simbad el marino de las *Las mil y una noches*, pero con un nuevo matiz diferenciador: "el séptimo viaje" que en vez de una aventura, se presenta como una experiencia de inmigración. Sembá aparece un día en el pueblo del personaje de diez años, ganándose la vida como "maletero", pero, tras hacerse con el idioma, se le conocerá por sus espectaculares dotes de narrador que explotará contando las aventuras y las maravillas que dice haber vivido en sus viajes. El personaje escucha las historias de Sembá, al mismo tiempo que lee las aventuras de Simbad el marino. No obstante, a diferencia del segundo, Sembá tan sólo contará la gloria y la fortuna procedentes de los primeros seis viajes. El séptimo viaje es olvidado por Sembá, pues sufre un naufragio y queda atrapado en un mundo de pobreza, del que no hay salida posible: "En este viaje no ha habido para mí gloria ni riqueza. En este mundo no hay pájaros inmensos ni gigantes antropófagos, pero no hay salvación para los que nada tenemos. Ya sé que nunca podré regresar a mi casa"²⁵⁴. El proceso de rememoración de este último viaje, producto de naufragio, es emocionante; despoja la narración de lo fantástico e introduce la metáfora del viaje como experiencia de emigración y la pobreza como una situación social inalterable.

La inalterabilidad de la situación de pobreza, a la manera de la ley cuasi-divina en la novela de Andrés Sorel, aparece en la novela mediante el recurso al anacronismo. En el momento de su aparición en el huerto, Sembá tiene el mismo aspecto, "aire antiguo e

²⁵⁴ MERINO, Juan José. "El Séptimo Viaje" en VVAA. *Inmenso estrecho*, Madrid, Kailas, 2005, p. 211.

incongruente", de hace cuarenta años, periodo que retrotrae al lector a la época de la guerra civil española: "Su aspecto traía a todos la imagen reversa y arruinada de los uniformes de color de arena que ostentaban los militares de aquellas tropas africanas."²⁵⁵ De esta manera el narrador sitúa a Sembá en medio de su propia memoria, esta vez la memoria del sí mismo, pero que no recuerda del todo, pues está cubierta de una *sombra*: "mi propia historia es también la interrupción de un viaje que no puedo evocar porque una sombra poderosa extendida dentro de mí, me lo oculta."²⁵⁶ Sembá le ofrece un espejo al personaje narrador, pero este no es capaz de mirar a los ojos la imagen que el espejo le devuelve. Como ya hemos visto en los casos literarios anteriores, la figura que representa al inmigrante, se queda sin interlocutor y su voz queda ahogada en su garganta.

De cara al personaje-narrador, el hecho de que Sembá sí fuera capaz de recordar el naufragio del séptimo viaje del que no hay regreso, no sólo humaniza al personaje dotándolo de la dimensión temporal, sino que además lo convierte en un héroe. Sembá logra vencer esa *sombra* del olvido y enfrentarse a su pasado, a su experiencia y aceptar las consecuencias que es la ausencia de la posibilidad del retorno. El principio orientalista, sobre el que se construye el personaje de Sembá se cae como un castillo de naipes tras la introducción de la metáfora del séptimo viaje de Simbad el marino, cual viaje de un inmigrante cualquiera, condenado a la pobreza tras su viaje sin retorno. En un acto de rememoración se descubre la verdadera dimensión humana del naufragio y es precisamente la mirada de lo humano que produce *el parpadeo* que desemboca en cierta alienación como actitud adoptada ante el agobio que produce esa mirada, que también es la de su propia mujer. El otro penetra en el dominio del yo, introduce cierta inquietud divisada en las miradas y los tonos de voces y consigue en última instancia que el personaje-narrador se cuestione su propia historia e introduzca en ella el elemento del viaje *interrumpido*, que no es otra cosa sino el olvido. El tratamiento del tiempo nos remite, pues, a los dualismos discursivos que se articulan con el *parpadeo*, a saber, una España dividida por la guerra civil, por las actitudes a favor y en contra de la empresa colonizadora en Marruecos, por las actitudes progresistas y conservadoras en cuanto (no sólo) a la inmigración marroquí, todo ello centrado en el personaje de Sembá que, aunque

²⁵⁵ Id., p. 211.

²⁵⁶ Id.

no tiene donde caerse muerto, ostenta una superioridad notoria por haber recorrido el espacio *para nosotros inmenso* con el que nadie en el pueblo podía competir.

Sembá es un héroe pues es capaz de recordar el naufragio de su séptimo viaje, cosa en la que el personaje-narrador fracasa. Sembá se enfrenta a su destino y lo acepta con todas sus consecuencias. Su tragedia es la de un suspense temporal, el estar anclado en el tiempo condenado a la pobreza eterna, la de una *interrupción* en el proceso de rememoración del que es “el otro” para él.

2.3.2. La metonimia cristiana en "Fátima de los naufragios" de Lourdes Ortiz

Lourdes Ortiz, dramaturga, novelista y ensayista nacida en Madrid. Profesora de Historia del Arte y catedrática de Teoría y de Sociología del Arte en la Real Escuela Superior de Arte Dramático, que también dirigió entre los años 1991-1993, ha cultivado casi todos los géneros en su trayectoria literaria. Escribió novelas *Luz de memoria* (1976) en la que relata la historia de un hombre encerrado en un hospital psiquiátrico, en *Picadura mortal* (1979) recrea el primer personaje detectivesco femenino, Bárbara Arenas, que investiga la desaparición de un hombre de negocios en las Islas Canarias. *En días como éstos* (1981) trata el tema del terrorismo y de la violencia, mientras que *Urraca* (1982) es una novela histórica sobre la reina de Castilla y León en el siglo XII. *Arcángeles* (1986) trata de la España de los sesentas, pero fue *La fuente de la vida* (1995) que le mereció ser finalista del Premio Planeta. Su producción en el campo dramático es más que abundante: *Las murallas de Jericó* (1980); *Penteo* (1983) y *Fedra* (1984). La escritora también ha colaborado con varias publicaciones, ha traducido libros del francés y ha mantenido una activa participación en la vida política. En el año 1998 se publica su libro de cuentos *Fátima de los naufragios (relatos de tierra y mar)*, cuyo primer cuento homónimo, relata la historia de una mujer de origen magrebí, sentada a la orilla del mar, a la que el pueblo canoniza como "la Macarena de los moros".

"Fátima de los naufragios" se inicia con una frase parecida a la de *Las voces del Estrecho*: "Fátima de los naufragios la llamaban" y finaliza afirmando el carácter de leyenda cristiana que adquiere este cuento de la inmigración: "...algunos dicen que si uno se detiene un momento y mira hacia el mar, puede escuchar el lamento o la plegaria o la

canción de cuna de aquella a la que ya todos llaman la Virgen de las pateras, nuestra señora de los naufragios."²⁵⁷ Con esta inserción de la otredad de las pateras y los naufragios en la iconografía cristiana de la Virgen se relaciona la otredad con el sujeto que reconoce los valores cristianos de la solidaridad con el sufrimiento de la madre que ha perdido a su hijo, elevado a la categoría divina.

En el cuento se recrea una figura de una mártir, inmigrante magrebí que naufraga y pierde a su hijo y a su marido en la travesía junto con Mohamed, un muchacho joven que logró sobrevivir y de esta manera renacer en la tierra europea. La historia de Fátima, fragmentada y reducida a rumores cuchicheados se conoce a través de la voz poco articulada de Mohamed, cuyo discurso en un español resquebrajado no se escapa a los estereotipos sobre las mujeres a las que identifica con "mujer bruja o fantasma."²⁵⁸ A Mohamed no le deja de extrañar el hecho de que una mujer se haya salvado y no tantos hombres fuertes que habrían estado en la patera con ellos: "Raro que mujer se salve, mujer más débil."²⁵⁹ El resto de la información proviene de las elucubraciones de los habitantes del pueblo costero en las cercanías de Almería que abarcan desde los apelativos despectivos como "la muda", "la loca de la playa", "la mendiga africana" hasta las atribuciones de las dotes mágicas de curandera e imágenes religiosas de la virgen que la vinculan con "la Macarena de los moros", "Virgen de las pateras", "Nuestra Señora de los naufragios". La iconografía religiosa se eleva a la categoría de la anacronía sobrenatural de naturaleza milagrosa cuando Fátima acepta una manta del cura del pueblo, hecho el cual le hace sufrir una metamorfosis en la Virgen: "los ojos de la mujer se abrieron más, hincó las rodillas en tierra y su frente tocó arena; permaneció así durante mucho rato y luego tomó la manta y la dejó caer sobre sus hombros... y cuando se cubrió con aquella manta de franjas rojas y moradas hubo una luz, un aura que la encendía toda."²⁶⁰ Su presencia en la playa se convierte en una constante incluso después de su desaparición en el mar, pues los habitantes del pueblo erigen en el lugar en el que solía posarse ella un pequeño túmulo con los guijarros para recordar aquel símbolo de la Piedad -madre llorando la muerte de su hijo - de la inmigración africana en España.

²⁵⁷ ORTIZ, Lourdes. "Fátima de los naufragios" en *Fátima de los naufragios. Relatos de tierra y mar*. Barcelona, Planeta, 1998, p. 22.

²⁵⁸ Id., p. 14.

²⁵⁹ Id.

²⁶⁰ Id.

Una relación de solidaridad y empatía se establece entre Fátima y las mujeres del pueblo costero almeriense a través del mar y su condición de madres, pues su presencia medio ausente - medio presente pasa a formar parte del paisaje como símbolo de tantas víctimas tragadas por el mar sin distinción de su nacionalidad, que nunca fueron devueltas para ser enterradas por sus seres queridos:

Fantasma, aparición o santa o virgen morena, contagiaba su añoranza, y los muertos familiares, los náfragos, presas no devueltas de las aguas tantas veces inclementes, revoloteaban con sus murmullos, asentándose en la cabeza de las mujeres que creían oír, como tal vez escuchaba la mora, los lamentos de todos los desaparecidos en esa aldea que desde siempre vivía del mar y para el mar.²⁶¹

Fátima dialoga con las voces que se llevó el mar y no quedó sino el ruido del viento, inmóvil a la expectativa de que su plegaria por su hijo sea escuchada: "la Macarena de los Moros; es la madre que perdió a su hijo y que aún le espera y reza por él, con las manos cubiertas por el manto y estática, como si oyera los mensajes del mar, dialogase con él y aguardase a que el mar escuchara algún día su plegaria."²⁶²

Fátima habita los espacios fantasmales entre el mundo viviente y el reino de los muertos, en el que se entra a través de las aguas del Mediterráneo. Este hecho llena el pueblo, acostumbrado a los fantasmas de los marineros vagando por la bahía- de un aire romántico-melancólico. La solidaridad se produce entre Fátima y las mujeres a través de su condición de madres que empatizan con el sufrimiento de la náufraga al sentir su propio dolor y desesperación por la pérdida de un familiar en el mar, una constante en un pueblo que "desde siempre vivía del mar y para el mar". De ahí que el mar se convierta en la metonimia de la solidaridad, pues es a través de su fuerza y su impredecibilidad que las mujeres del pueblo simpatizan con el sufrimiento de la estatua inmóvil de Fátima, que se quedó atrapada entre el mundo viviente y el mundo fantasmal de las aguas que no eligen a sus víctimas y se tragan a los humanos sin piedad. Fátima, cual representación de la madre que perdió a su hijo, el símbolo de la Virgen llorando la muerte del suyo, a través del cual los habitantes del pueblo se sienten identificados con su sufrimiento, pues los desaparecidos en el mar, bien marineros, bien inmigrantes, nunca son devueltos a la

²⁶¹ Id., p. 18.

²⁶² Id., p. 7-8.

orilla: "la mora era como una proyección de sus miedos y una especie de garantía de pacto con las aguas."²⁶³ La catarsis y la consumación del destino de Fátima se producen en el momento en el que el mar devuelve a una de sus víctimas, que es cuando Fátima se torna la imagen de la Piedad de Miguel Ángel.

El personaje de Mohamed es un personaje renacido metafóricamente de las aguas que casi le suponen la muerte, cuya mirada es la del recuerdo. Su recuerdo está construido sobre la metonimia de "la mano regordeta" de la vieja que le ofreció cobijo y comida y de esta manera le salvó la vida cuando salió del mar, tras muchas horas de nadar. Las imágenes de la abundancia mediterránea, tan familiar en ambas orillas: las sardinas, las aceitunas, las uvas, representan el regreso a la vida de Mohamed que deja atrás su existencia anterior para mirar el futuro. De ahí que su mirada hacia el pasado, la que recuerda, sea una mirada a la cara de la muerte, personificada en la presencia de Fátima que produce en Mohamed un vago reconocimiento pero que ahora le resulta demasiado extraño: "la primera vez que se cruzó con ella...tuvo él también un escalofrío, un estremecimiento, como si viera la imagen de la muerte, el cuerpo de una sirena que hubiera salido de las aguas."²⁶⁴

En el cuento de Ortiz, la perspectiva adquiere un importancia especial, pues no deja de ser la perspectiva sesgada del yo que se niega a expandir sus fronteras hacia la aceptación de su otredad, a pesar de que puede desarrollar fuertes sentimientos de solidaridad con la misma, acercarse a ella; pero al final su integración fracasa y la muerte es un destino inevitable que caracteriza el choque del orden apolíneo y dionisiaco. No hay salida de este círculo vicioso y la literatura no plantea ninguna alternativa a lo que parece ser una verdad inamovible. La consideración de la otredad en este cuento pasa por el tamiz racial, pues los habitantes hacen constantes referencias a la piel oscura de la que bautizaron como la Virgen de los naufragios. A Mohamed se le presenta como un muchacho trabajador y optimista y se reconoce su origen magrebí. A pesar de que generalmente existe una tendencia a la generalización de la procedencia de los inmigrantes en la literatura, donde Marruecos y Magreb se confunden, la distinción con respecto a la diferencia de los inmigrantes procedentes de África subsahariana queda

²⁶³ Id., p. 18.

²⁶⁴ Id., p. 11.

clara sobre todo por la diferencia de color de piel: "Te digo que está muerto, que es otro más de los muchos que escupen las aguas últimamente, que no tiene nada que ver con la mora, que ese es de tierra más adentro, del Senegal o del Congo o de sabe Dios dónde."²⁶⁵

Por otro lado, la otredad para Mohamed tienen características de género, expresando siempre que habla de Fátima, su sorpresa sobre cómo pudo haber sobrevivido ella, siendo mujer. Le adjudica dotes mágicas de bruja, de lo contrario, su supervivencia es inexplicable. Como muy certeramente indica Leone en su artículo, la conversión de Fátima de mujer a la Virgen borra todo rasgo de su sexualidad, con lo cual Fátima queda inmaterializada y "los locales erigen una frontera sexual impenetrable, su castidad, desactivando el riesgo, por así decirlo, del cruce de fronteras etnosexual."²⁶⁶ La perspectiva euro-cristiana domina en este cuento que aparentemente intenta conciliar dos tradiciones, lo cual aparentemente se consigue mediante la imagen de la Piedad de Miguel Ángel actualizada racialmente.

2.4. Literatura de viajes

El viaje, nostalgia de lo desconocido, entendido como un proceso semiológico de descifrar los significados de las cosas²⁶⁷, goza de una tradición larga en la historia literaria occidental, desde la Antigüedad clásica con la *Odisea* de Homero, pasando por los viajes mercantiles renacentistas através del Mediterráneo o hacia el Nuevo Mundo, hasta los viajes románticos orientalistas del siglo XIX-XX con un gusto especial por los paisajes exóticos de los países remotos teñidos de fuerte emotividad. La literatura de viajes como género literario, igual que la literatura de la inmigración, se caracteriza por su hibridez y su condición fronteriza, pues asume el rol de conexión entre la realidad y la

²⁶⁵ Id., p. 19.

²⁶⁶ LEONE, Maryanne L. "Colonizing Voices and Visions: Lourdes Ortiz's "Fátima de los naufragios" y "La piel de Marcelinda" en *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, Vol. 30, n. 3, primavera 2006, p. 457 <http://www.jstor.org/stable/27764080> Consultado: 26-07-2015.

"The locals erect the impenetrable sexual border, her chastity defusing the risk, so-to-speak, of ethnosexual border crossing."

²⁶⁷ PORRAS CASTRO, Soledad. "Concepto y actualización de la literatura de viajes. Viajeros en España en el s. XIX". *Castilla: Estudios de literatura*, 1995, n. 20, p. 181-188.

ficción y entre el yo y el otro.²⁶⁸ Además, la literatura de viajes suele presentar un alto grado de dialogismo y la descripción de los espacios adquiere una importancia enorme, al ganar importancia su dimensión psicológica.

En la *Odisea*, la frontera entre el yo y el otro está custodiada por la ilusión de la existencia de identidades esenciales, pues el otro es para el yo un ente inherentemente desconocido.²⁶⁹ La profundidad del desconocimiento puede ser de orden cognitivo o de orden psicológico. De ahí que el sujeto sufra toda una serie de estados emotivos ante lo desconocido. En la *Odisea*, Ulises, particularmente su mirada, actúa como elemento de separación entre lo conocido y lo desconocido. Es una mirada de quien se puede denominar hombre-frontera²⁷⁰, al ser un sujeto que marca los límites entre el yo y el otro en un viaje hacia la lejanía exótica y extraña. La mirada de Ulises marcará la frontera, como todas aquellas miradas marcadas por el extravío de los viajeros, esa mirada extraviada que tantas veces viene representada en los viajeros antiguos, dominados por el pánico del descubrimiento. La literatura de viaje es uno de los géneros claves para explorar el tema de la otredad cual objeto de estudio, manteniendo el privilegio de una mirada subjetiva del narrador de un texto ficticio.

Por otro lado, una relación formal con la otredad en el marco de la literatura de viajes viene dada por su carácter dialógico. Según la *Teoría y estética de la novela* de Mijail Bajtín, el dialogismo se puede entender como la pluralidad de voces individuales de los personajes que confluyen en el conjunto de la novela, así como cambios discursivos, históricos o sociales. Su relación espacial con la otredad la afirma Paul de Man a través del término de "exotopía", el dominio externo atribuido a la otredad, y determina que formalmente "la función del dialogismo es apoyar y examinar la exterioridad radical o heterogeneidad de una voz en relación a cualquier otra, incluyendo la del novelista mismo."²⁷¹ Ya hemos señalado que el dominio lingüístico del otro es el de tercera persona, el que está ausente, a pesar de que paradójicamente, esté presente pues se hace a él referencia deíctica. La literatura de viaje señala al otro y dialoga con él

²⁶⁸ UZCANGA MEINECKE, Francisco. "Estudios sobre la literatura de viajes (1995-2005)". Iberoamericana, 2006, Vol. 6, n. 23, pp. 203-19, p. 215. <http://www.jstor.org/stable/41676104>.

²⁶⁹ JARAUTA, Francisco. "Políticas/Poéticas...", p. 190.

²⁷⁰ Id., p. 191.

²⁷¹ DE MAN, Paul. "Diálogo y dialogismo" en *La resistencia a la teoría*. Madrid, Visor, 1990, pp. 163 – 175, p. 167.

pero desde una perspectiva subjetiva, pues el diálogo sólo atañe al yo, a pesar de sus pretensiones objetivistas mediante el uso de elementos testimoniales y autobiográficos que en última instancia no hace sino potenciar estereotipos, como ya habían hecho los románticos decimonónicos acerca de España o los orientalistas en su visiones de Marruecos. De ahí que entender la literatura de inmigración en términos de literatura de viajes exclusivamente no hace sino corroborar que los discursos contemporáneos necesiten de la razón ilustrada para poder ser pensados.

Ahora bien, es indudable que la literatura de la inmigración utiliza muchos recursos de la literatura de viaje, aunque con importantes alteraciones en su ejecución con respecto a la literatura de viaje tradicional. Las complicaciones se presentan desde el inicio de la narración pues ya dijimos que existen problemas para retratar al otro como un sujeto independiente del yo. De ahí que siempre haga falta un intermediario a la hora de narrar el viaje. En el caso de *Háblame, musa de aque varón*, el viaje de Aisha lo cuenta Matilde, pero Matilde tampoco es la narradora de la novela, sino la musa. El viaje de Aisha es, entonces, un viaje pasado por el tamiz de doble subjetividad que adapta la historia para su propio desarrollo y no para ofrecer una lectura del viaje de Aisha en términos dialógicos. Además, los viajes de los inmigrantes, como se observa en *Las voces del estrecho* son un viaje trágico desde el inicio y no arrancan como un ejercicio de la búsqueda de las respuestas metafísicas, sino como una necesidad de supervivencia básica de los protagonistas, mostrando el compromiso social del autor al dotar de voz a los sujetos subalternos, víctimas de la colonización, de regímenes opresores y de la desigual distribución de riquezas entre países. Es un viaje que se cuenta al lector español de ahí que el surgimiento de este tema en la literatura española funcione como un elemento de cuestionamiento de la identidad nacional y en los discursos cada vez más abundantes que reivindican la necesidad de incluir al otro en este proyecto. Ahora bien, tanto la literatura de viaje como la de inmigración reivindican de manera explícita el acto de cruzar las fronteras, un acto muy cargado simbólicamente.

En la literatura de la inmigración que retrata la inmigración marroquí, la función del dialogismo discursivo es la de la bisagra entre la tradición literario oriental y occidental, la cual, no obstante, rara vez va más allá de los textos consagrados como clásicos por parte de la tradición occidental. De ahí, que *Las mil y una noches* sirvan de

marco narrativo en varios textos, como *Háblame, musa de aquel varón* o "El séptimo viaje" por un lado, mientras que la *Odisea*, particularmente el personaje de Ulises, cumple la función representativa de la mirada occidental. Por otro lado, el personaje colectivo que a menudo representa al colectivo de los inmigrantes en la novela, carece de héroes singulares y por tanto de una mirada y de una voz que proporcionen respuestas a los enigmas de lo desconocido. Los personajes inmigrantes aparecen representados por un dominio deficiente del código lingüístico, como es el caso de Aisha en *Háblame, musa...*, o como personajes subalternos cuya acción se resume en una necesidad desesperada de encontrar su propia condición de agente, su propia voz, como es el caso de Jalid en *Harraga*. El lenguaje forma parte de los debates acerca de la identidad, fruto de los cuales son las antologías publicadas en las últimas dos décadas de los escritores marroquíes de expresión castellana y que atraen cada vez más atención de los académicos.²⁷² Juan Bonilla, el autor de *Los príncipes nubios*, expresa lo heroico en los personajes inmigrantes, pues son personas normales, cuyas hazañas no son cantadas por Homero:

[T]odos éstos [personajes] tienen una epopeya particular que contar y todas esas epopeyas dejan en pañales a la de Ulises. Hay cientos de Penélopes disgregadas en todo África y ninguna tiene un poeta que las rescate. Hasta el punto de que las propias Penélopes se cansaron de esperar y salieron de viaje también de allí. A veces acompañando a su Ulises.²⁷³

2.5. Los tópicos: lugares aislados y estereotipos orientalistas

La literatura de la inmigración muestra preferencia por determinados tipos de espacios donde la invisibilidad queda asegurada por la anonimidad de la muchedumbre. Las plazas y los barrios de las grandes urbes como Madrid, Barcelona o las capitales de provincias andaluzas se convierten en símbolos urbanísticos para la inmigración. Este es el caso de la Avenida de Andalucía cercana al Puente de las Américas en Málaga de la novela *Los príncipes nubios* de Juan Bonilla o el barrio de Lavapiés en *Cosmofobia* (2007) de Lucía Etxebarría, novela en la que se personifica lo exótico, misterioso y peligroso del barrio en el personaje del pintor de origen marroquí, Yamal Benani. Esta

²⁷² RICCI, Cristián. *Antología de escritores marroquíes en castellano*, Madrid, Ediciones del Orto, 2012.

²⁷³ BONILLA, Juan. *Los príncipes nubios*, Barcelona, Seix-Barral, 2002, p. 212.

última novela remite en cuanto a su compleja estructura y la cantidad de personajes a la tradición fijada por Camilo José Cela en *La Colmena* (1951), en la que en una prosa objetivista y una participación de más de tres centenares de personajes se presenta el Madrid de 1942, de la inmediata posguerra. El autor recrea en ella el espacio metafórico de una colmena urbana, en la que habitan existencias grises, tristes y angustiadas por la amargura de aquellos años difíciles. En *Cosmofobia*, en cambio, Madrid se tiñe de un expresivismo negativo y es caracterizada como “una ciudad densa como un nido de insectos venenosos”²⁷⁴. Con la representación de los estratos sociales más bajos relacionados con el marginado mundo de los inmigrantes en Madrid, la novela presenta ciertas características de la novela picaresca, en la que los inmigrantes presentan una especie de submundo incoherente, misterioso y oscuro, relacionado con el mundo del sexo, la droga, el trapicheo y el contrabando, no exento de cierta morbosidad exótica, como se observa en este extracto de la autora madrileña:

Álex conoce a inmigrantes, a chaperos, a vendedores de hachís, a manteros y a miembros de maras... se mueve por los antros más oscuros de Lavapiés y, después, regresa con extrañas historias pegajosas y fragmentarias que a veces menciona de pasada, como un buceador que se sumergiera en aguas profundas y volviera a la superficie con un pez exótico enganchado en el arpón.²⁷⁵

No obstante, como ya se ha apuntado en repetidas ocasiones, el espacio más recurrente, testigo del drama del inmigrante clandestino, es el estrecho de Gibraltar, como metonimia de un espacio marítimo que atrapa los sueños fracasados de los que emprenden el viaje con un final incierto. Ana Rueda entiende el Estrecho como una "bisagra en el tiempo y en el espacio", puesto que "articula similitudes y diferencias entre dos países, continentes, idiomas, razas, religiones, sistemas económicos y factores de clase social."²⁷⁶ El escenario marítimo a menudo acompaña las narraciones de los personajes melancólicos, creando atmósferas lúgubres, de manera que el paisaje mismo de las aguas profundas se convertirá, en la línea de las novelas del mar, en un mal presagio acerca de su porvenir como ocurre en el cuento de Lourdes Ortiz "Fátima de los naufragios", en el que la personaje principal termina suicidándose.

²⁷⁴ ETXEBARRIA, Lucía. *Cosmofobia*, Madrid, Destino, 2007, p. 127.

²⁷⁵ Id., p. 102.

²⁷⁶ RUEDA, Ana. *Op.cit.*, p. 23.

La retrospección adquiere una enorme importancia debido a la necesidad de reconstruir el pasado del inmigrante, rellenando las piezas que faltan, lo cual paradójicamente le ubica dentro en un contexto de anacronía, creando una narrativa mitológico-mística en torno al personaje de inmigrante. Sembá en el "El séptimo viaje, no es sino una recreación de Simbad el marino de *Las mil y una noches* que antes que un antecedente literario, desempeña el papel de asociación automática con lo árabe, mediante el proceso metonímico con antecedentes orientalistas. De ahí que a pesar de la aparente inocencia del ejercicio creativo, éste se torna político al echar mano de las ideologías imperantes que crean un discurso estereotípico del inmigrante, trivializando la importancia de la otredad, vaciando su contenido para llenarlo con el simulacro²⁷⁷ de lo real. Michel Foucault denomina esta unión fatal de tiempo y de espacio "heterotopia", en el que la simultaneidad y la yuxtaposición desempeñan una función importante debido a que integran el aquí y el allá, la identidad y la otredad, de manera que lo paradójico cabe en ellas.²⁷⁸

Los personajes inmigrantes representados como seres paradójicos en espacios de las fronteras, adquieren una dimensión fantasmal. En *Háblame musa de aquel varón*, la masa informe de inmigrantes, sin caras ni nombres, ocupará los espacios de las casas abandonadas cuyo paradero es desconocido tanto para el lector, como para la mayor parte de los personajes y sus voces resuenan en un canto coral religioso tan sólo para velar las almas de sus amigos asesinados violentamente. Los protagonistas de *Las Voces del Estrecho* son las almas de los ahogados en el estrecho que gritan, aúllan y lloran, cual viento y olas, quejándose sin encontrar la paz, rememorando cada noche la tragedia y el sufrimiento que soportaron durante la vida. Otro ejemplo de lo fantasmal es el cuento "El Séptimo Viaje" en el que sobre el personaje de Simbad de *Las mil y una noches* se construye un *alter ego* del mercader oriental para trasfigurarse en una figura anacrónica, atrapada en su condición, en un tiempo y espacio que no es el suyo, condenado a vagar por el mundo, encarnando la suerte que corren miles de personas inmigrantes a diario. Aquello que aparentemente no es, la apariencia fantasmal, elevado a la máxima potencia

²⁷⁷ BAUDRILLARD, Jean. *Cultura y simulacro*. Barcelona, Kairós, 1978, p. 7-8.

²⁷⁸ FOUCAULT, Michel, "On other spaces, Heterotopias", en *Architecture, Mouvement, Continuité*, n. 5, 1984, pp. 46-49.

a través de la caricatura estereotipada de lo paradójico se entronca con su alter ego especular en un juego de perspectivas con la finalidad de reflejar esas esencias y otorgarles un nuevo espacio intermedio en el que quepa tanto el de su otredad como el yo del sujeto. El oxímoron representa el recurso que mejor describe lo fantasmal de la experiencia del inmigrante, pues encarna aquella contradicción paradójica de la existencia de un ser invisible. Aquello que en *Háblame musa* habitaba el plano de la ciudad fantasmal, se coloca fuera del personaje inmigrante en un sentido invertido y es él, Ismael –un inmigrante senegalés en *Cosmofobia*–, el que percibe el mundo exterior en términos de sombras y fantasmas. De ahí que podamos hablar de las “no-miradas” que establecen el límite entre la alteridad y la identidad, invirtiendo el orden establecido de periferia-centro: “En los ojos que no le miraban sospechaba desdén, recelo contra la percepción negra parada ahí...una conjura de sombras silentes, fantasmas enemigos que su imaginación localizaba en personas reales.”²⁷⁹

Se puede afirmar que la figura del inmigrante extranjero entendida como el otro para el lector y ciudadano español no es algo simplemente suyo, sino que conforma una imagen preconcebida, definida de antemano, vaciada de ciertos contenidos que se ven sustituidos por otros, fabricados para cumplir con ciertas expectativas estereotipadas. La asociación de la peligrosidad y la criminalidad con la figura del inmigrante es algo harto recurrente y responde a una tradicional concepción binaria del mundo que conceptualiza axiológicamente a todo aquello que lo rodea en términos de valores del bien y del mal, cayendo la figura del inmigrante en la segunda. Eugenio Fernández García afirmaría que “resulta irónico que los españoles, en cuya identidad hay una notable dosis de etnia, lengua, artes, costumbres y sensibilidad “mora”, rechacemos ahora a los magrebíes por extraños...olvido del colonialismo que está en el origen de la inmigración actual y extrañamiento de una identidad que es ya en parte la nuestra.”²⁸⁰

²⁷⁹ ETXEBARRIA, Lucía, *Op.cit.*, p. 125.

²⁸⁰ FERNÁNDEZ GARCÍA, Eugenio. "Extranjeros en medio de nosotros: lógica de la exclusión y del reconocimiento" en *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, n. 32, 1998-99, pp. 99-120, p. 108.

2.5.1. El espacio urbano y la inmigración en *Cosmofobia*

Lucía Etxebarria (1966), es una de las autoras españolas más conocidas de finales del siglo XX. Su obra ha sido galardonada en varias ocasiones: el Premio Nadal le fue otorgado por su novela *Beatriz y los cuerpos celestes* (1998), el Premio Primavera por *De todo lo visible y lo invisible* (2001) y el Premio Planeta por la novela *Un milagro en equilibrio* (2006). Su obra es abundante en todos los géneros literarios, girando su universo literario en torno a temas de feminismo, sexualidad y relaciones amorosas, a menudo desde el ángulo de violencia doméstica y abuso sexual y psicológico. Esta vertiente es un importante alineamiento con las posturas de Dulce Chacón, pues ambas autoras prestan voces a personajes femeninos, relatando su perspectiva, sea de las relaciones amorosas, sea la experiencia histórica. Etxebarria ha publicado, además, *En brazos de la mujer fetiche* (2003), *Una historia como otra cualquiera* (2004), *Nosotras que no somos como las demás* (2004), *Un milagro en equilibrio* (2004), *Yo no sufro por amor* (2005), el libro infantil *La fantástica niña pequeña y la cigüeña pedigüeña* (2007); *Lo que los hombres no saben...El sexo contado por las mujeres* (2008), *El club de las malas madres* (2009); *Amor, curiosidad, prozac y dudas* (2009), *El contenido de silencio* (2011), *Liquidación por derribo* (2013) y *Tu corazón no está bien de la cabeza. Cómo salí de una relación tóxica* (2013). En el año 2005 editó el libro *La vida por delante: voces desde Palestina* que representa un volumen de autores palestinos traducidos, después de traducciones a otras lenguas europeas, al español. Etxebarria contribuye a este libro con un ensayo titulado "La estrategia del vampiro" en el que compara las políticas de Israel con respecto a Palestina con la violencia doméstica y la probabilidad de la repetición del patrón visto en casa por parte de un niño testigo de los abusos de su madre por parte de su padre, con la lógica que "lo micro puede servirnos de base para entender el universo macro."²⁸¹ En el mismo año participa en el libro *Inmenso estrecho: cuentos sobre inmigración* con su cuento "Sintierra", publicado por primera vez en *Una historia como otra cualquiera* (2003) que se analiza en el capítulo perteneciente a la cuentística de la inmigración.

²⁸¹ ETXEBARRIA, Lucía. *La vida por delante: voces desde Palestina*, Madrid, Fundamentos, 2005, p. 276.

En el año 2008, publica *Cosmofobia*, una novela de voces múltiples, hasta el punto que al final de la novela se incluye una lista de personajes que participan para mayor claridad, compuesta por dieciocho relatos entrelazados en mayor o menos medida, que comparten un espacio: el del barrio madrileño de Lavapiés.

2.5.2. Protagonismo múltiple: Lavapiés como espacio híbrido

La novela *Cosmofobia* remite en cuanto a su compleja estructura y la cantidad de personajes, como ya se ha dicho, a la tradición fijada por Camilo José Cela en *La Colmena* (1951), en la que en una prosa objetivista y una participación de más de tres centenares de personajes se presenta el Madrid de 1942 de la inmediata posguerra. El autor recrea en ella el espacio metafórico de una colmena urbana, en la que habitan existencias grises, tristes y angustiadas por la amargura de aquellos años difíciles. En *Cosmofobia*, en cambio, Madrid se tiñe de un expresivismo negativo y es caracterizada como “una ciudad densa como un nido de insectos venenosos”²⁸² llena de personajes variopintos que la asocian con los personajes de la novela picaresca.²⁸³ Con estos dos referentes, por tanto, la novela se introduciría plenamente en la tradición literaria española. No obstante, *Cosmofobia*, publicada casi diez años más tarde que la novela de Chacón, presenta ciertas novedades con respecto al tratamiento de la inmigración.

Alineada con una estructura de colmena, la novela borra los límites del otro y el yo tal afirmando el final de las grandes narrativas en beneficio de las verdades fragmentadas y temporales, verdades no universales, sujetas a las coordenadas del tiempo, espacio y experiencia individual: “No existe mi verdad o la del otro, sino mi verdad y la del otro.”²⁸⁴ Las individualidades se multiplican, al igual que las voces, que a su vez se cruzan con otras para crear un mosaico, una colmena de perspectivas, de manera que el lector asiste a una constante reactualización de la información que obtiene acerca de los personajes y una constante inversión de la oposición sujeto/objeto en una narrativa fragmentada cuyo marco de unión es el espacio: el barrio multicultural de Lavapiés.

²⁸² ETXEBARRIA, Lucía. *Cosmofobia*, Madrid, Destino, 2007, p. 127.

²⁸³ Id., p. 378.

²⁸⁴ Id., p. 118.

Ahora bien, no se profundiza en la visión de los personajes inmigrantes, ni en sus psicologías, de manera que el lector asiste a una imagen esquematizada de la realidad humana en la gran urbe a modo de reseñas periodísticas basadas en las estadísticas. Los únicos personajes en cuyas historias se profundiza con más detalle son Amina, de padres marroquíes, y Susana, de padres guineoecuatorianos, ambas nacidas y criadas en España. Su historia es importante para la consideración de los desafíos a los que se enfrentan los descendientes de los inmigrantes, que se encuentran atrapados entre dos códigos culturales diferentes, cual los integrantes de la generación *beur* de la que se hablará con más detalle en el siguiente capítulo. La historia de otros personajes, como Ismael, Karim o Hisham nos llega o bien a través de los personajes que interactúan con ellos, o bien a través de la voz del narrador omnisciente.

La novela tiene una característica fundamental: la afirmación de la existencia de un espacio de fronteras, el multicultural barrio de Lavapiés, que produce un giro en la perspectiva al igualar los planos pertenecientes al otro y al yo, en tanto que ambos comparten el mismo espacio, a pesar de las recurrentes afirmaciones de que "el barrio de Lavapiés es multicultural, pero no intercultural...las comunidades se toleran, pero no se mezclan, los límites se respetan"²⁸⁵, dando a entender que el otro y el yo, la población local y la inmigrante, no se mezclan. No obstante, a pesar de la constante reiteración de la no-interculturalidad del barrio, lo que queda patente a través de los oxímoron es la aceptación de la paradoja afirmada por Amina: "...yo no vivo en Marruecos pero como si viviera."²⁸⁶ Aquello que aparentemente no es, la apariencia fantasmal, elevada a la máxima potencia a través de la caricatura estereotipada de lo paradójico se entronca con su alter ego especular en un juego de perspectivas con la finalidad de reflejar esas esencias y otorgarles un nuevo espacio intermedio en el que quepa tanto el ellos como el nosotros. Aquello que en *Háblame, musa...* habitaba el plano de las casa marginadas, en *Las Voces del Estrecho*, las playas lúgubres, aquí es reconocido como un espacio fronterizo, personificado en el personaje de Yamal Benani, un pintor marroquí,

²⁸⁵ Id., p. 34.

²⁸⁶ Id., p. 34.

excéntrico y paradójico: "Yamal es el Todo al que él mismo se refería porque es el barrio mismo: un superviviente, un misterio, un abismo."²⁸⁷

La novela es una sucesión constante de historias de todo tipo, historias en las que se encuentra una serie de opresiones contadas en el marco de una sesión terapéutica semanal, como la de Susana, una mujer de origen ecuatoguineano, que sufre discriminación a diario por su color de piel, y como mujer se enfrenta al discurso patriarcal que no la deja de intentar encasillar dentro de un rol estético y de género occidental. Otro caso es el de Amina, que se está recuperando de los abusos de su pareja y que revela la frustración de la imposibilidad de integración en la sociedad española a pesar de haber nacido en España debido a su vestimenta y costumbres marroquíes. Por otro lado, el lector se encuentra con personajes reales como Pedro Almodóvar o la misma autora, insertada en el relato metanarrativamente, trascendiendo fronteras entre la realidad y la ficción. De ahí que en el inicio de la novela vaya incluido un recuento de personajes y sus uniones que no se encuentran especificadas dentro de la novela.

A lo largo de dieciocho capítulos, la estructura de la narración está hecha para ofrecer múltiples perspectivas de todos los personajes. Por un lado, la narradora omnisciente, y, por otro, los propios personajes que narran historias de otros personajes en una suerte de entrevista, lo cual constituye una técnica muy eficaz para otorgar la voz a todos los personajes, incluyendo a los subalternos, sin colocar su punto de vista en una situación de desigualdad.²⁸⁸

Los personajes van y vienen, de manera que son los espacios que cobran el verdadero protagonismo a veces en un juego especular un tanto esperpéntico que se confunde con los personajes que lo habitan. La aparente contraposición del lado oscuro representado por el precario mundo de la inmigración, asociado con los bares y pisos pequeños, frente al mundo del glamour que ostenta la superficialidad y el materialismo efímero de galerías de arte, encuentran su punto de inflexión –tal y como se ha visto ya a través del personaje de Ulises en la novela anterior- en Yamal Benani:

El personaje de Yamal está representado en clave orientalista, no exenta de cierto caricaturismo, remitiendo la narradora constantemente a su extraordinaria y seductora

²⁸⁷ Id., p. 404.

²⁸⁸ OAKNIN, Mazal. "The construction of the global female subjectivity in Lucía Etxebarria's *Cosmofobia*" en *452F*, n. 12, 2015, pp. 182-197, http://www.452f.com/pdf/numero12/12_452f_Oaknin_orgnl.pdf, p. 187.

belleza, sus poderes de hechizo, su habilidad para la manipulación de los demás y hábil uso de la magia, adquirida de niño de la mano de las mujeres de su casa: "Yamal poseía una fuerza hipnótica, seductora, de serpiente bailarina, que hacía que nadie se le pudiera resistir."²⁸⁹ Sin embargo, Yamal añade a la novela el elemento de misterio, de intriga, del exotismo sensorial de su tradición; es un personaje impenetrable, pero atractivo al mismo tiempo, que cumple con el estereotipo orientalista y con el obligado imaginario exótico que lo acompaña, al igual que al personaje de Aisha en *Háblame, musa...* Es un personaje excéntrico que produce cierta inquietud en el lector al quedar esbozada la posibilidad de que Yamal use la sangre humana para su arte. Esa misma inquietud, o ambivalencia, que producen los inmigrantes que desafían el orden tradicional de las cosas.

Cosmofobia es un proyecto interesante de darle protagonismo al espacio, al barrio de Lavapiés a través de las narraciones de los protagonistas que son diversos en cuanto a la raza, la nacionalidad y la experiencia. Hay voces femeninas y voces masculinas, hay inmigrantes legales e ilegales, hay primeras y segundas generaciones de inmigrantes, hay élites culturales y trabajadores de a pie. Todos ellos, cual en una colmena, viven sus vidas dando cuenta de los problemas a los que se enfrentan, que son problemas de una sociedad cosmopolita del siglo XXI, abriendo paso a un retrato de una sociedad heterogénea y plural.

²⁸⁹ Id., p. 363.

2.6. El puente transatlántico: "la novela del narco"

La literatura del narcotráfico o la 'narcoliteratura' es un fenómeno reciente, generalmente vinculado con el cruce de la frontera entre el norte de México y los Estados Unidos en las que se abordan las actividades criminales de los narcotraficantes como un movimiento internacional ilícito.²⁹⁰ La frontera sur de la Unión Europea, igual que la estadounidense, se presenta muy vulnerable ante la actividad de ciertos grupos que tienen intereses económicos en las actividades criminales. El tráfico de drogas en el Mediterráneo constituye un tema común en la literatura, en la que el crimen representa una mirada crítica hacia aquellos sistemas corruptos que se aprovechan de la condición vulnerable de los que buscan emigrar. La literatura del narco, que privilegia la violencia del contrabando de drogas como uno de sus temas principales, ofrece debates parecidos acerca de su pertenencia como género literario como la literatura de la inmigración. El debate está siendo muy prolífico en el seno de las letras mexicanas, llevado a cabo sobre todo en el campo de los blog y las letras virtuales que denotan un cambio sustancial en la percepción y circulación de la literatura y su carácter, tema que supera con creces el marco de esta investigación.²⁹¹ No obstante, la literatura del narco o la 'narcoliteratura' constituye en el panorama literario mexicano un subgénero establecido en correlación con la novela policíaca a pesar de sus detractores²⁹², así que para el propósito de un diálogo transatlántico a través de la violencia, lo vamos a considerar como tal. Los escritores como Carlos Fuentes con su *Adán en Edén* (2010), Yuri Herrera con *Los trabajos del reino* (2004) o Élmer Mendoza con su novela *Balas de plata* (2008) relatan de manera desgarradora la crueldad y la violencia de lo relacionado con el narcotráfico, pues es la violencia el verdadero protagonista de una novela del narco, a pesar de que hay quienes resaltan el protagonismo del amor.

²⁹⁰ OLIVER, Felipe. "Narcovelada' mexicana: ¿Moda o subgénero literario?" *Taller de Letras*, n. 50, 2012, pp. 105-118, p. 106.

²⁹¹ ESCH, Sophie. "In the Crossfire. Rascón Banda's *Contrabando* and the "Narcovelada" Debate in Mexico" en *Latin American Perspectives*, 195, Vol. 41, n. 2, March 2014, pp. 161-176, p. 164.

²⁹² LEMUS, Rafael. "Balas de salva. Notas sobre el narco y la narrativa mexicana." en *Letras Libres*. <http://www.letraslibres.com/revista/convivio/balas-de-salva>, Consultado el 27 de julio de 2016.

Porque en este género, subgénero [narcoliteratura] o como quiera llamársele, hay buenas y malas novelas, independientemente del asunto que, curiosamente, en muchas de ellas el tema central no es el narcotráfico y la delincuencia organizada, sino el amor, en una escenografía de narcotraficantes, y a veces lo que está en primer término es la violencia, no el tráfico de estupefacientes, tampoco las actividades de la delincuencia organizada con todas sus implicaciones sociales, políticas y económicas.²⁹³

En la literatura del narco, que constituye otra metáfora en el tratamiento del tema de la inmigración indocumentada en la literatura y que constituye un importante vínculo transatlántico con la frontera sur entre México y los EEUU, se describe el negocio de las redes mafiosas que controlan no sólo el contrabando de droga, tabaco y el alcohol, sino también el tráfico de personas que habrán de convertirse en mano de obra barata en los invernaderos recogiendo frutas -condición de tantos inmigrantes en el mundo, mexicanos y centroamericanos en los Estados Unidos, entre otros- o víctimas de prostitución forzada. Antonio Lozano hace la siguiente reflexión de naturaleza metonímica en su novela *Harraga* (2002) acerca de la mano de obra inmigrante:

La fresa de Huelva, la fruta de Murcia, el tomate de Almería eran recogidos por brazos africanos que intentaban, a cambio de una vida más miserable aún que la que habían dejado, hacinados en barracones insalubres, hacer llegar una mano llena de comida a sus hijos. Esas mismas manos habían puesto en las de la familia el dinero de años de ahorros, de la venta de lo poco que poseían, de la solidaridad de familiares y amigos. Muchas de esas manos no volverían a levantar hasta el cielo a los niños que fueron a salvar, a abrazar a la mujer que dejaron en el otro mundo, otras regresarían vacías de esperanza y llenas de vergüenza, las menos derramarían su sudor sobre la tierra ajena, mientras la propia se moría de sed y hambre.²⁹⁴

Las manos del migrante pasan a simbolizar toda una vida, con todas las decisiones que conlleva, las esperanzas y las frustraciones; se denuncia, una vez más, la existente pobreza y la inequitativa distribución de riqueza en el mundo. La imagen de las manos, cual los zapatos de Van Gogh, constituye la metáfora del drama de la experiencia del migrante: la necesidad de proveer para la familia, la separación de ésta debido a la incapacidad del estado para crear condiciones favorables para un crecimiento sostenible

²⁹³ ORTIZ, Orlando. “La literatura del narcotráfico” en *La Jornada Semanal*, n. 812, 26 de septiembre de 2010, <http://www.jornada.unam.mx/2010/09/26/sem-orlando.html> consultada el día 1 de marzo de 2014.

²⁹⁴ LOZANO, Antonio. *Harraga*, Granada, Zoela Ediciones, 2002, p. 56.

de sus ciudadanos. El drama del inmigrante queda reflejado con todo el tormento que causa en la psicología del lector, con un realismo desgarrador. No es un realismo teñido de metáforas de la otredad inmigrante, sino que se trata de una literatura en la que la otredad ha sido desprovista de su condición de individuo de manera explícita, su ser ha sido reducido a una mercancía para el goce de las sociedades "desarrolladas" sin mayor artificio estético.

La novela del narcotráfico más conocida en España es *La reina del sur* (2002) de Arturo Pérez Reverte, en la que se narra la historia de Teresa, cuyo camino, iniciado en Culiacán, la capital mexicana del estado de Sinaloa, la lleva hasta España donde se ve envuelta en el juego oscuro del contrabando transmediterráneo. Otro ejemplo lo constituye Gerardo Muñoz Lorente que escribe *El Ramito de hierbabuena* (2001) donde recrea de manera analéptica la muerte misteriosa de una chica marroquí hallada muerta en la playa. En el proceso de recreación de su muerte, el lector descubre que la chica fue vendida como esclava sexual por la red de traficantes y su muerte, al atravesar el Estrecho varias veces, tan sólo es una culminación de los hechos trágicos acumulados en su vida. El género de narco ofrece, por tanto, un marco excelente para la representación de la tragedia humana, en la que la inmigración y la vulnerabilidad que esta conlleva hace de metáfora perfecta para la representación de la tragedia que resulta del choque de la otredad reducida a un objeto sin valor, una mercancía transportable, vendible y de la que sacar provecho hasta que deje de serlo con el yo.

Los príncipes nubios (2003) de Juan Bonilla consiguió mucha atención de parte del público y de la crítica, hasta el punto que la novela fue traducida a diez idiomas. La novela utiliza el tema de la inmigración como un telón de fondo, pues en el primer plano se encuentra el lector con el protagonista principal Moisés Froissard, y sus peripecias como "salvador de vidas". El autor en una de las entrevistas afirma: "Lo sustantivo de mi novela es el personaje y lo adjetivo es la inmigración."²⁹⁵ La novela de Juan Bonilla *Los príncipes nubios* (2003) guarda una característica en común con la novela de David Trueba *Saber perder* (2008) en la que el personaje de Leandro, al sufrir la enfermedad de su esposa, encuentra lo que primero será un consuelo en los brazos de la prostituta de

²⁹⁵ VELAZQUEZ JORDAN, Santiago. "Juan Bonilla: El cuento no merece el olvido en el que está" en <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero23/bonilla.html>, consultado el 23 de mayo de 2016.

origen nigeriano Osembe y luego se convertirá en una obsesión, que resultará en una deuda de veinte mil euros y un piso destrozado debido a un ataque violento de ésta y su compañero. En la novela de Bonilla que se publica cinco años antes, el ataque violento lo sufre el personaje principal de la mano de un peleador de lucha total que siente un odio y una necesidad de venganza hacia los blancos. Al ser “salvado” por Moisés y firmar el contrato con el Club para convertirse en una “máquina perfecta”, eufemismo para un prostituto de lujo, Moisés es su primer y último cliente, ya que sufrirá una paliza a la que casi no sobrevive. Curiosamente, al final de la novela Boo se ha de enfrentar a quien fue la víctima de su insuperable fuerza, dejando el final de la novela abierto a la imaginación del lector.

La novela del narco ofrece un espacio único para crear un personaje héroe con capacidades extraordinarias, pero al mismo tiempo dispone de suficientes recursos para aniquilar al héroe, matarlo y confinarlo a un espacio fantasmal, en la tierra de nadie, desde donde el orden del mundo no es sino un caos apocalíptico y una lucha por la supervivencia, un mundo en el que las virtudes se dibujan cual fantasmas y se abren las puertas a la justicia tan sólo post-mortem. La novela del narco tiene capacidad de crear mundos diferentes, submundos que como cualquier otra novela crean espacios que se rigen por una serie de reglas diferentes, pero por su proximidad a la realidad, la característica de la verosimilitud de un antiheroísmo cobra una importancia extraordinaria. La novela del narco crea un submundo verosímil al mundo real, pero las reglas del mundo real pierden la importancia, como si el hecho de la clandestinidad, el misterio, la ilegalidad, creara una realidad distorsionada, con una estética particularmente decadente subyugada al poder del dinero, venerando la capacidad del capital de descubrir mundos nuevos. En el submundo del narco, no rigen las reglas de los Estados-nación, las fronteras no separan sino que unen a aquellos que aprovechan aquellas zonas grises:

Me fui metiendo en el mundo de los que manejan este asunto, entendí que en él no hay ni marroquíes, ni españoles, ni europeos, ni africanos, ni policías ni ladrones. El dinero y la clandestinidad hacía que nos sintiéramos parte de una misma familia, por encima de la nacionalidad, la raza, la religión.²⁹⁶

²⁹⁶ LOZANO, Antonio. *Op.cit*, p. 27.

La novela de narcotráfico da cabida a la reflexión sobre la otredad desde una perspectiva invertida: la otredad pasa al centro de la atención, se desplaza de la periferia al centro, pero en el proceso su subjetividad se pierde en beneficio del capital, la persona se deshumaniza para el beneficio del contrabandista, para pasar a ser una simple mercancía. La clandestinidad de un negocio aprovecha como ventaja algo que generalmente es concebido como una desventaja, así que si bien hasta ahora hemos observado el área del Estrecho de Gibraltar como una frontera y línea separatoria, la literatura del narco reescribe esa metáfora en términos de un puente: "Para nosotros [el Estrecho] es el puente que nos une, la razón de ser de nuestro trabajo y de nuestro entendimiento mutuo. Sin el mar de por medio, este negocio no daría para nada, de modo que demosle gracias a Dios por haberlo interpuesto entre unos y otros."²⁹⁷ Los espacios intermedios habitados por la otredad se conciben no como fronteras imposibles de cruzar, sino como puentes entre intereses, oportunidades de hacer "negocio" que en última instancia no hacen sino representar con un lenguaje aparentemente positivo actividades nocivas que conllevan actos violentos. La reducción de la otredad a su imagen de simulacro baudrillardiano es una de las características de la novela del narco, que a su vez es uno de los espacios posmodernos por antonomasia en los que la frontera tradicionalmente bien establecida entre el bien y el mal queda borrada y las apariencias nos son lo que aparentan ser.

2.6.1. La violencia para la paz en *Harraga*

La novela *Harraga*, ejemplo de las novelas dedicadas al tema del narcotráfico, fue publicada en el año 2002 en Zoela Ediciones y constituye el debut literario del autor. Antonio Lozano, nacido en Tánger en el año 1956 es maestro y licenciado en traducción, reside actualmente en Gran Canaria y trabaja como concejal de cultura en el municipio de Agüimes desde el año 1987. Es director del Festival del Sur- Encuentro Teatral Tres Continentes de Agüimes.

²⁹⁷ Id., p. 40.

En la novela aparece al principio un glosario con aclaraciones de significados de las palabras procedentes del árabe. La novela se distribuye en treinta y tres capítulos enumerados, seguidos del Epílogo. El personaje-narrador, Jalid Tamsamani, recuerda los hechos acontecidos que le llevaron hasta una celda húmeda y oscura, desde la que, agonizante, recuerda retrospectivamente su vida, su familia, las personas que se cruzaron en su camino para amarlas u odiarlas, o aquellas que "le desviaron de su camino" personificados en la apertura y cierre de la novela en los fantasmas que descienden de una grieta en el techo de la celda hasta el camastro de un Jalid vencido, y en cierto sentido arrepentido.

El desarrollo de la narración se realiza a través de la retrospectiva, que es la que introduce al lector en el mundo de las mafias que controlan el narcotráfico, la trata de humanos y otros negocios ilegales de la mano del mejor amigo del protagonista, llamado Hamid. Jalid proviene de una humilde familia de la medina tangerina, de siete hermanos, todos ellos apilados, junto con sus progenitores en una pequeña casa de tres "raquíticas" habitaciones. En la novela, una y otra vez se insiste en la falta de confianza, en el hecho de que el silencio y la discreción son el seguro de vida en este negocio. Las palabras como "la familia" o "el amigo" pierden su significado original, se viola su sacralidad otorgándole un valor opuesto a lo que significan. La familia vendrá a referirse a la red de los mafiosos, mientras que el amigo es el cómplice del crimen, una pieza en la cadena, que intimida y genera aun más desconfianza.

En la novela de Lozano las descripciones de los dos mundos, el español y el marroquí, se desarrollan en clave de binomios opuestos, con una intención crítica del autor que denuncia un mundo de injusticia, en el que la distribución de riquezas divide a las personas en los opresores y los oprimidos. Las descripciones parten del resplandor vacío y superficial que ofrece la España del bienestar y de la pobreza y el malvivir de Marruecos, encarnado en una Tánger personificada, en cuyas calles decadentes descansa el recuerdo del glamour del pasado.²⁹⁸ La crítica de la novela va dirigida al sistema

²⁹⁸ La pérdida de glamour de la Tánger internacional, la Tánger de Paul Bowles, Tennessee Williams y otros es un tema recurrente en novelas que tienen por escenario esta ciudad internacional de los años cincuenta. Una de las novelas que reflejan muy bien ese momento ya pasado de bohemia es la novela de Sonia García Soubriet *El jardín (Al bustan)* (2007); *La Aljamía* y *La clave de sol*, ambas escritas por Javier Roca, médico alicantino nacido en Tánger. Antonio Lozano publica en 2014 *Un largo sueño en Tánger* de reminiscencias de la novela de Ángel Vázquez *La vida perra de Juanita Narboni* (1976), novela que recrea aquello que

corrupto y hace alusión sobre todo a las razones económicas que obligan a las personas a buscar una mejor vida: "No quería seguir viviendo como lo hacía en mi país, eso lo tenía claro, pero no por ser de mi país, sino por ser pobre."²⁹⁹ No obstante, paradójicamente, la pobreza se vincula con la felicidad, puesto que conlleva cierta pasividad ante el destino. El rebelarse contra él necesariamente lleva a la muerte, todos aquellos que se sublevaron contra la voluntad divina morirán. El aceptar las cosas es la única manera para ser feliz, dice la novela: "Cuando, desde mi camastro, salgo a la búsqueda de algún resquicio de felicidad, siempre lo encuentro en aquellos momentos en los que convivía con la penuria."³⁰⁰

Las circunstancias geográficas e históricas van enlazadas a cierta inevitabilidad del ser, pues el origen es la fuente de la tragedia de los personajes. La imposibilidad de cambiar ese hecho es el que abandona a los personajes a buscarse la vida como buenamente pueden. Lo que primero es una decepción que siente Jalid porque Hamid haya abandonado "el camino correcto", se convierte luego en admiración "por el valiente que fue capaz de rebelarse contra su propio destino."³⁰¹

La novela es una crítica de las condiciones de miseria en la que se ve sumida la sociedad marroquí. Por otro lado, se critica la indiferencia de las autoridades que con su comportamiento corrupto condenan a los ciudadanos de a pie a mayores penurias. Las digresiones acerca de la moral impregnan la enseñanza de esta novela que descansa sobre la atractiva banalidad que supone el tema del narcotráfico en el estrecho. Gracias a ellas, la novela se ve enriquecida por una dimensión humana, importante dimensión para el entendimiento del funcionamiento de la sociedad contemporánea y las dinámicas que la rigen.

Hamid es el amigo de confianza que introduce a Jalid en el mundo del narcotráfico. Su espacio es el de una red de mentiras tejidas en torno a su vida granadina como un supuesto estudiante de medicina que todos los que dejó atrás en Tánger envidian más o menos abiertamente hasta el punto que sus visitas a su ciudad natal se vuelven clandestinas también. Hamid se torna extranjero en su propia tierra, excluido del fluir

quedada del colonialismo español en el norte de Marruecos, aunque sea más bien la mentalidad colonial en un contexto de una ciudad cambiante.

²⁹⁹ LOZANO, Antonio. *Op. cit.*, p. 26.

³⁰⁰ Id., p. 34.

³⁰¹ Id., p. 25.

cotidiano de las cosas y el único contacto con sus raíces es el apartamento que tiene alquilado en el barrio granadino de Albaicín con vistas a la Alhambra, obra maestra de la Edad de Oro de los antepasados andalusíes.

Nuestro protagonista principal va desarrollando a lo largo de la novela, mejor dicho, se le va revelando “un nuevo talento”. El de la intuición que le salva en más de una ocasión y que es un signo más del predeterminismo que rige al personaje de esta novela. Es sin duda el personaje que presenta mayores tensiones entre el bien y el mal, pero por regla general dichas contradicciones se resuelven en la superficie sin que el narrador se adentre verdaderamente en lo problemático.. El don de la intuición es algo divino y Jalid se siente como un "protegido de Dios", hasta el momento en el que su comportamiento, en un gesto desesperado de encontrar el camino correcto y de revelar la verdad, le hace ser detenido y encerrado en un sitio que más tarde el lector se entera que es un psiquiátrico, donde Jalid sufre maltratos y torturas durante dos años hasta el momento de su muerte. Su comportamiento, el final de un acto heroico no encuentra la recompensa esperada de la salvación. Esta llegará más tarde en forma de su hermana Amina.

El personaje de Amina es el único personaje femenino cuyo perfil está trazado más minuciosamente, aunque no exento de cierto idealismo pues sólo se retrata su personalidad en superlativos. Amina es el personaje que simboliza y entraña la esperanza para el futuro:

Siéntate a mi lado Amina, alivia con tu voz dulce mi espíritu maltrecho. Inúndame con tu amor infinito para morir por fin en paz. Posa tu mano luchadora sobre mis ojos, y no la retires hasta que sientas que el último hálito de este cuerpo se despide de una vida miserable. Regálame en mis últimos instantes lo que no hallé en toda una existencia.³⁰²

Ella es la que protagoniza el Epílogo, tras la muerte de Jalid, y cuyas acciones están preñadas de visos de cambio. Ella es la portadora de la posibilidad de la redención de aquél castigo divino al que el pueblo marroquí se ve destinado en forma de constantes tragedias, frutos de la rebelión. Amina comparte con Jalid el don de la intuición "la que anunciaba a su corazón de niña que mi partida habría de convertirse para ella en el símbolo de cobardía, de la traición, no a nuestra patria, sino a nuestra clase, nuestra gente,

³⁰² Id. p. 157.

nuestro pueblo."³⁰³ Amina es la única a la que se le abre una oportunidad real de escapar de la vida de la miseria a través de la educación. Son precisamente sus estudios de derecho los que la convierten en portadora de la idea de la esperanza, pues ella nunca se sintió ajena a su mundo, ni tampoco nunca aspiró a vivir fuera de él, de ahí que ella tuviera "riqueza a su alcance". De ahí que se pueda afirmar que la moraleja de esta historia resida no en la aparente heroicidad de abandonar el país de nacimiento en busca de una mejor vida sino, al contrario, de entregarse a la incansable lucha cotidiana de intentar mejorar día tras día al lado de la familia, los amigos y la comunidad.

La novela del narco ofrece, como se ha indicado al principio, un marco para el diálogo transatlántico dentro del tema de las migraciones transnacionales. El narcotráfico cambia sustancialmente las sociedades que une y, a pesar de un tema que representa violencia y la muerte, porta, como afirmaba Ortiz, un mensaje contrario: el de la esperanza en un mundo futuro mejor.

³⁰³ Id., p. 47.

CAPÍTULO 3

Voces de la frontera: la inmigración marroquí y la *nueva* narrativa española

1. La respuesta de la 'otredad': nueva narrativa *española*

"¿Cuántas personas viven hoy día en una lengua que no es suya? Por no decir, ya no hablan su lengua o todavía no la hablan y hablan una lengua dominante que se ven forzados a usar de manera deficiente. Problema de los inmigrantes y especialmente de sus hijos. Problema de las minorías. Problema de la literatura menor, pero también problema de todos nosotros."³⁰⁴ Esta pregunta se la hacen Deleuze y Guattari cuando analizan la obra de Kafka en términos de una 'literatura menor', aquella que propone realidades alternativas y recela muy profundamente de las metanarrativas unificadoras. En el presente capítulo, nos ocupamos de un tema similar: el de la escritura en lenguas de España que normativiza la experiencia migratoria en la narrativa, marginada anteriormente a lo *harraga*, lo indocumentado, para crear subjetividades con voces propias, ofreciendo discursos alternativos a los hegemónicos respecto al género, la raza, la lengua y la sexualidad desde las zonas entre fronteras, reconocidas explícitamente como tales, exentas del halo mistificante y fantasmal. A menudo de corte autobiográfico, esta narrativa representa a la manera de un *Bildungsroman* el proceso de la formación de una identidad propia, una identidad que cuestiona la otredad que le ha sido asignada desde fuera, desde la posición dominante, y que concilia conflictos -no exentos de violencia- que surgen tanto dentro como fuera de la consciencia del sujeto mediante el hecho de la escritura, reivindicando así la condición del sujeto pensante.

³⁰⁴ DELEUZE, Gilles. y GUATTARI, Felix. "What is a Minor Literature?" en *Kafka: pour une littérature mineure*, París, Les Editions de Minuit, 1975, p. 19 "How many people live today in a language that is not their own? Or else, no longer even know their tongue -or do not know it yet- and know a major tongue which they are forced to use poorly? Problem of immigrants and especially of their children. Problem of minorities. Problem of a minor literature, but also the problem of us all." (La traducción es mía).

Si en el capítulo anterior, la literatura de la inmigración era una literatura socialmente comprometida que se aferraba a los valores de solidaridad y afán de humanización del otro, aunque fuera en muchas ocasiones desde un orientalismo estereotipado ya presente en la tradición de las literaturas de viajes, ahora nos hallamos frente a las expresiones literarias "de la resistencia" que forjan identidades híbridas surgidas a raíz de un diálogo histórico, social y cultural, desplazando el foco hacia el concepto de la frontera. como un nuevo centro en el sentido de *Borderlands/La Frontera* de Gloria Anzaldúa, analizado en este capítulo como marco conceptual. Mediante el proceso de la escritura, tanto los autores (tradicionalmente relegados a un segundo lugar en favor de su texto), como los narradores y los protagonistas literarios adquieren la condición de sujetos autónomos, pensantes y agentes de su voluntad, cuya identidad se forja en base de la experiencia personal, pasada por el tamiz de la racionalización de su experiencia intercultural. Son sujetos que edifican una identidad híbrida, multilingüe y heterogénea, que dominan los espacios de fronteras, que se encuentran desprovistos del halo misterioso de lo fantasmal, donde los ecos de las voces que resuenan carecen de interlocutor, mediante el simple hecho de reconocer su existencia. El lector en este capítulo se convierte en el interlocutor de esta narrativa, cuando antes era mero espectador de la tragedia de la inmigración. Su pasividad lo había convertido en el testigo alejado de la tragedia, denunciada y acusada, eso sí, por los autores como Dulce Chacón o Lucía Etxebarria.

En el presente capítulo, Najat El Hachmi, Said El Kadaoui, Rachid Nini y Mahi Binebine, inmigrantes en algún momento de su vida ellos mismos, prestan voces a los personajes en circunstancias diversas con el denominador común de ser inmigrantes en España de origen marroquí que no eligen el español como lengua de su escritura. Mediante el uso del catalán, el árabe y el francés respectivamente, sus novelas muestran un giro en el tratamiento de la otredad inmigrante y el imaginario utilizado para ese fin, cuando se produce el empoderamiento del subalterno, del que una vez fue colonizado, y su condición de inmigrante no hace sino perpetuar su estatus dominado exponiéndolo a vulnerabilidad ante el sistema. Inmigrante que levanta la voz en señal de resistencia de la opresión de una cultura que se impone, pero que carece de un modelo definido de

integración.³⁰⁵ Dicho imaginario trata de descolonizar al sujeto que forja su propia identidad mediante procesos híbridos, en busca de un espacio propio entre fronteras, exento del estereotipo de lo lúgubre, onírico y oscuro, habitado por seres fantasmales en constante diálogo con la muerte, donde lo marginado se normativiza como tal y su marca de la otredad se pierde en beneficio de la hibridez y pluralidad. Se trata ahora de espacios habitados por la otredad incluida en el proyecto de la identidad nacional, reescrito en términos de aceptación e inclusión.

1.1. Nueva literatura española y literatura menor

A partir de 1975, en España se han ido intensificando los esfuerzos por el reconocimiento de otras lenguas en condición de igualdad con el castellano. Las literaturas que se escriben en catalán, gallego, vasco o valenciano adquieren cada vez más atención de la crítica.³⁰⁶ No obstante, otras voces literarias sobre todo de dimensión transmediterránea también desafían la tradicional relación entre el centro y la periferia. Específicamente, nos referimos aquí a las voces que elevan los escritores cuya lengua nativa no es ninguna de las lenguas de España, pero a pesar de ello, eligen escribir en una de ellas. Este tipo de literatura ha sido estudiado por Deleuze y Guattari y calificado como "literatura menor" en su ensayo *What is Minor Literature?*³⁰⁷ Según éstos, la literatura menor se puede definir como una narrativa que cuestiona y destruye los conceptos tradicionales de la identidad, rechaza la representación del desarrollo de la autonomía y la autenticidad, así como las narrativas de conciliación y unificación.³⁰⁸ Con esta caracterización de la literatura menor se vincula el concepto de la "detritorialización", como consecuencia del desplazamiento físico y el análogo

³⁰⁵ CEBOLLA BOADO, Héctor y REQUENA, Miguel. "Marroquíes en España, Holanda y Francia: ¿Importa el modelo de gestión de la diversidad para explicar la integración?" en *Historia y Política*, n. 23, Madrid, enero-junio (2010), pp.55-83, p. 71.

³⁰⁶ COLMEIRO, José. "Peripheral Visions, Global Positions: Remapping Galician Culture" en *Bulletin of Hispanic Studies*, 2009, Vol.86, n. 2, pp. 213-230, p. 219. Este artículo hace mención a la cultura gallega específicamente, pero es extrapolable al derecho a la autodeterminación reivindicado por otras CCAA con lenguas propias.

³⁰⁷ DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. *Op. cit.* p. 16.

³⁰⁸ LLOYD, David. "Genet's Genealogy: European Minorities and the Ends of the Canon" en JANMOHAMED, Abdul. y LLOYD, David. (eds.). *The Nature and Context of Minority Discourse*. New York, Oxford University Press, 1990, pp. 369-393, p. 381.

cuestionamiento de la identidad del sujeto, cuya autonomía se tambalea al pasar a formar parte de una minoría y a ser leído más allá de lo literario.³⁰⁹ Además, la literatura menor es una literatura inherentemente política, en la que la figura del autor que escribe desde la periferia (del género, raza, religión, etnicidad o sexualidad) cobra una importancia vital para su misión literaria, a saber, la de crear una sensibilidad y conciencia nuevas.

El campo político ha contaminado todos los modos de expresión, especialmente la literatura, que se va a encontrar cargada con el papel y la función de alcance colectivo, incluso revolucionario; pues la conciencia colectiva o nacional es 'a menudo una vida externa y siempre en proceso de desintegración', es la literatura que produce una solidaridad activa - a pesar del escepticismo - y, si el escritor vive al margen apartado de su comunidad frágil, va a ser mucho más capaz de expresar una comunidad potencialmente nueva y forzar los medios para una conciencia nueva y una sensibilidad nueva.³¹⁰

El panorama de lo que se podría denominar nueva literatura española está compuesto de autores hispano-marroquíes e hispano-guineanos, además de los gallegos, vascos y catalanes, a los que la crítica dominante tradicionalmente eurocentrista no ha prestado suficiente atención. Cristián Ricci ha investigado en su artículo "African Voices in Contemporary Spain" publicado en *New Spain, New Literatures* (2010) sobre la literatura que va más allá de las identidades monolíticas, una literatura multilingüe, entre diferentes fronteras, que crea un diálogo liberador en términos artísticos, políticos, sociales y también religiosos. En su artículo analiza la literatura marroquí en español, la literatura amazigh (bereber) en catalán, y, por último, la literatura guineo-ecuatorial en español.³¹¹ En cuanto a los escritores marroquíes que toman la decisión de escribir en español, muchos son hispanistas y profesores de letras hispánicas en Marruecos, son un conjunto de creadores relevante y despiertan en España un cierto interés.³¹² La editorial

³⁰⁹ DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Felix. *Op. cit.* p. 16.

³¹⁰ Id., p. 17. "The political field has contaminated all statement, especially literature which finds itself positively charged with the role and function of collective, and even revolutionary utterance; because the collective or national consciousness is 'often inactive in external life and always in the process of disintegration,' it is literature that produces an active solidarity -in spite of skepticism - and, if the writer lives on the margin, is set apart from his fragile community, this situation makes him all the more able to express another, potential community, to force the means for another consciousness and another sensibility."

³¹¹ RICCI, Cristián. "African Voices in Contemporary Spain" en MARTIN-ESTUDILLO, L. y SPADACCINI, N. (eds.) *New Spain, New Literatures*. Nashville, Vanderbilt University Press, 2010, pp. 203-231, p. 212.

³¹² Cristián Ricci publica una *Antología de escritores marroquíes en castellano*, Madrid, Ediciones del Orto, 2012 es uno de los ejemplos más recientes. La primera antología se publica de la mano de

Quorum ha publicado el libro de poesía de Abderrahman El Fathi *Desde la otra orilla* (2004), *Aixa, el cielo de Pandora* de Mohamed Bouissef Rekab. Ediciones Sial publicaron *Después de Tánger* (2003) de El Harti, *De Larache a Tánger* (2006) de Mohamed Akalay y *La señora* (2006) del ya mencionado Bouissef Rekab. En 2008 se publicó *Calle del Agua: Antología contemporánea de literatura hispano-magrebí*, precedida por uno de los referentes más importantes: *Antología de relatos marroquíes en lengua española* (1985) editada por Mohamed Chakor y Sergio Macías. Ricci y López Calvo editan en 2008 *Caminos para la paz: Antología de escritores judíos y árabes en castellano*. Según Ricci, la mejor antología se publicó en 2004 en Destino: *La puerta de los vientos: Narradores marroquíes contemporáneos*, editado por Lorenzo Silva, Marta Cerezales y Miguel A. Moreta.³¹³

En cuanto a la vertiente de la literatura ecuatoguineana escrita en español, esta también es de una rica producción con representantes tales como Donato Ndongo, Justo Bolekia, Recaredo Silebo Botutu, José Fernando Siale, Francisco Zamora Lobo. Son voces por cuya inclusión en el diálogo transatlántico aboga Brad Epps debido a su condición de antigua colonia, igual que en el caso marroquí, en la periferia del debate central sobre la identidad en la era poscolonial y posmoderna:

Todos estos territorios del continente africano, así como un diverso conjunto de islas, algunas ya mencionadas, forman parte del Atlántico negro y trans-hispano —y deberían formar parte de los estudios transatlánticos postcoloniales; escritores y críticos como Donato Ndongo, Justo Bolekia Boleká, Remei Sipi, Francisco Zamora y otros ecuatoguineanos merecen situarse al lado de escritores y críticos latinoamericanos y españoles, incluso cuando no hay ninguna conexión explícita, ya que la historia del (post)colonialismo hispano *implica*, en el sentido más profundo del término, a todos a partes (des)iguales. Hacer lo contrario sería suscribir, ahistóricamente, a una hispanidad que sigue proclamando su particular universalidad sin reconocer la extensión, y los límites, de su poder en una época postcolonial.³¹⁴

Así, la literatura escrita en alguna de las lenguas de España por autores con experiencia migratoria tiene un potencial de redefinir los cánones tradicionales, de pensar las

Mohammad Chakor junto a Jacinto López Gorgé bajo el título *Antología de relatos marroquíes en lengua española*, Granada, Editorial A. Ubago, Granada, 1985; la segunda *Encuentros literarios: Marruecos-España-Iberoamérica*, Madrid, Editorial CantArabia, 1987 y la de Sergio Macías, *Literatura marroquí en lengua castellana*, Madrid, Ediciones Magalia, 1996.

³¹³ RICCI, Cristián. "African Voices...". p. 212-213.

³¹⁴ EPPS, Brad. "Al sur y al este: La vertiente africana de los estudios transatlánticos" en RODRIGUEZ, Ileana, MARTINEZ, Josebe (Eds.). *Estudios transatlánticos postcoloniales I*. Barcelona, Anthropos Editorial, 2010, pp. 121-160, p. 156.

literaturas nacionales en términos amplios, reconociendo la escritura marginada como parte del centro y abriendo diálogo con las 'otras' subjetividades con potencial de forjar identidades inclusivas desde el discurso narrativo. En otro contexto geográfico y literario, la literatura chicana lleva reflexionando sobre las identidades híbridas desde hace medio siglo, pues al ubicarse en la frontera, geográfica y simbólica, y al adquirir un fuerte potencial político, ya está redefiniendo los términos del debate público en materia de género, raza, etnicidad, lengua y religión. Interesa entonces entender para el caso que nos ocupa cómo se define el concepto de la frontera, entendida mediante el mestizaje y la traducción que se mueven conceptualmente entre los términos de la heterogeneidad e hibridez, convertidos en la expresión por antonomasia de las voces de las subalternas.

2. *Borderlands* hispánicos en la dimensión transatlántica

2.1. Realizaciones conceptuales de espacios fronterizos de *Borderlands*

Los estudios de frontera, en su equivalente inglés *borderlands* haciendo referencia a las 'zonas fronterizas', más allá de su carácter geográfico y geopolítico, representan uno de los principales ejes temáticos analizados por los estudios culturales en las últimas cuatro décadas debido a su compromiso con el estudio de las prácticas culturales desde las relaciones de poder, cuestionando la relación centro-periferia.³¹⁵ De esta manera, la periferia se correspondería con la zona fronteriza, ya que ésta constituye una línea separatoria tanto simbólica y metafórica como material y geográfica entre dos entes aparentemente normativizados que forman parte central del discurso político y cultural tradicional, ignorando la periferia por la aparente falta de representatividad, estableciendo en realidad una relación de hegemonía cultural para con lo que se percibe como otredad racial, de género, religiosa o étnica. En las zonas fronterizas hallamos por ejemplo a los chicanos, ciudadanos estadounidenses que una vez fueron mexicanos y que mantienen la memoria de las costumbres mexicanas, asimiladas a su experiencia particular chicana,

³¹⁵ GROSSBERG, Lawrence, NELSON, Cary y TREICHLER, Paula. (eds.) *Cultural Studies*. Nueva York, Routledge, 1992, p. 5.

que histórica y geográficamente se ubica en el suroeste estadounidense tras la firma del Tratado Guadalupe-Hidalgo en 1848.³¹⁶

Otros ejemplos contemporáneos de las zonas fronterizas culturales en contexto europeo sería la llamada generación *beur*, constituida por jóvenes franco-magrebíes que ostentan la conflictividad de dos órdenes aparentemente irreconciliables y que representan las voces que llaman con urgencia a la redefinición de las identidades nacionales. La generación *beur* es el resultado del conflicto y la tensión que produce el encuentro entre la cultura dominante del espacio público, cuyo eco se maximiza mediante el influjo y difusión de los medios de comunicación, y la minoritaria que domina el espacio privado de la casa, donde la lengua, la práctica cultural y la práctica religiosa del norteafricano difieren sustancialmente.³¹⁷

Como hijos de migrantes, los beurs heredan un patrimonio cultural doble. En casa, sus padres musulmanes se esfuerzan por transmitirles la lengua y la religión que se han traído del Norte de África. Pero fuera de casa, esos jóvenes se sumergen en la cultura de Francia, sobre todo a través de la educación secular que proveen las escuelas públicas. A través de los medios de comunicación, particularmente la televisión, las influencias francesas penetran en las casas. Estas corrientes culturales diferentes a menudo no encajan cómodamente y no es fácil para los jóvenes descendientes de inmigrantes reconciliarlas de manera armónica.³¹⁸

La preocupación por representar la marginación social de los jóvenes de padres norteafricanos nacidos en Francia en el espacio urbano parisino, creará una literatura de mucha diversidad que "se basaría en experiencias de personas de orígenes diversos -

³¹⁶ Recordemos aquí que las fronteras entre EEUU y México no siempre han sido como ahora. El Tratado Guadalupe-Hidalgo se firmó tras finalizar la Guerra entre México y Estados Unidos en 1848 por el cual se establecía que México cedía sus territorios que hoy comprenden los estados de Texas, Arizona, Colorado, Wyoming, Kansas, California, Utah, Nevada, Nuevo México y Oklahoma a los Estados Unidos y se establece la frontera entre México y Estados Unidos en Río Bravo. El mismo Tratado establecía la protección de los derechos civiles de los ciudadanos de esta nueva frontera, no obstante, la tradición de discriminación racial de la mayoría blanca con respecto a los afroamericanos y ahora los latinoamericanos (aunque de maneras diferentes) sometió a los que pasarían denominarse "chicanos" (palabra procedente de *nahuatl*, originalmente despectiva) a décadas de lucha por reconocimiento de derechos sociales y en contra de la discriminación sistémica y estructural.

³¹⁷ HARGREAVES, Alec. "Beur Fiction. Voiced from the Immigrant Community in France" en *The French Review*, Vol. 62, n. 4, March 1989, p. 661.

³¹⁸ Id., "As the children of migrants, the Beurs are heirs to a dual cultural heritage. At home, their Muslim parents do their best to transmit to their children the language and religion transported with them from North Africa. But outside the home, these youngsters are immersed in the culture of France, notably through secular education dispensed by state schools. Through the mass media, particularly television, French influences penetrate into the home itself. These different cultural strands often fit uncomfortably together, and it is no easy task for youth from immigrant backgrounds to reconcile them in a harmonious whole."

negros, blancos así como beurs - que tienen en común el hecho de vivir en los espacios urbanos periféricos desfavorecidos."³¹⁹ Esta necesidad de relatar la vida de la frontera hace que Alec G. Hargreaves, pionero en estudiar el fenómeno de la literatura *beur*,³²⁰ hable de una 'literatura de las afueras', haciendo hincapié en su carácter periférico no sólo geográfico sino también racial: "El entorno social en el centro de la literatura de las afueras es altamente racializada. Básicamente, las personas que producen estas dos corrientes literarias y la representan son similares en la medida en que provienen principalmente (aunque no exclusivamente) de las minorías poscoloniales relegadas a los márgenes de la sociedad francesa."³²¹

Además de la raza, la relegación geográfica a las periferias urbanas, el género desempeña un papel importante en la denuncia de los discursos opresores de carácter trasnversal. Así, las voces femeninas germano-turcas, analizadas y comparadas con las voces chicanas por Azade Seyhan en su *Writing Outside the Nation* (2000) desafían tanto el patriarcado tradicional como una manera de considerar la literatura estrictamente en términos nacionales, añadiendo la dimensión de la traducción como un elemento a integrar en la consideración en lo nacional.³²²

Análogamente, el tira y afloja en las relaciones hispanomarroquíes en la edad contemporánea dan lugar, aparte del establecimiento del protectorado en Marruecos entre 1912-1956, al contencioso de Ceuta y Melilla que Marruecos lleva a la Asamblea General de la ONU en 1961, solicitando una resolución para acabar con la presencia colonial

³¹⁹ HARGREAVES, Alec. "De la littérature « beur » à la littérature de « banlieue »: des écrivains en quête de reconnaissance" en <http://www.cairn.info.ezp-prod1.hul.harvard.edu/revue-africultures-2014-1-page-144.htm>, Consultado el 16 de abril de 2016. "s'inspirerait du vécu de personnes d'origines diverses – 'Blacks' et 'Blancs' autant que 'Beurs' – ayant en commun le fait de vivre dans des espaces urbains périphériques défavorisés."

³²⁰ HARGREAVES, Alec. G. *Voices from the North African Immigrant Community in France: Immigration and Identity in Beur Fiction*. Berg Publishers, Providence, 1991.

³²¹ "HARGREAVES, Alec. "De la littérature 'beur'... " "Le milieu social qui est au cœur de la littérature de 'banlieue' est fortement ethnicisé. Au fond, les populations qui produisent ces deux courants littéraires et qui s'y mettent en scène sont similaires dans la mesure où il s'agit principalement (bien que pas exclusivement) de minorités post-coloniales reléguées dans les marges de la société française."

³²² SEYHAN, Azade. *Writing Outside the Nation*. Princeton NJ, Princeton University Press, 2001, p. 112 Este libro se dedica a explorar el papel de los textos literarios en la conformación y transmisión de la identidad cultural. Este libro forma parte de la serie de un proyecto ambicioso de Translation/Transnation de la Universidad de Princeton y aborda la cuestión de las literaturas de diáspora en los Estados Unidos y en Alemania. Su intención es encontrar la respuesta a la pregunta que conforma la tesis de su libro: "What happens when the domain of national language is occupied by non-native writers, writers whose native, mother, home or community language is not the one they write in?" La autora busca las respuestas en una serie de textos escritos en el seno de las diásporas, exilios y otros espacios transnacionales sobre la base teórica de Deleuze y Guattari, el concepto de "lo misterioso" (das unheimliche) de Freud y Nietzsche, y la "Tesis de la filosofía de la historia" de Walter Benjamin.

española en el norte marroquí tras la concentración de las tropas españolas en Ceuta y Melilla en el mismo año. Ahora bien, lo que aparentemente se afirma como falta de mestizaje al carecer la frontera hispano-marroquí de una identidad moderna con etiqueta propia (como la *chicana* o la *beur*, dejando aparte la 'convivencia' y el debate morisco por razones del contexto histórico), se puede interpretar como contribución a la perpetuación de un orden desigual y una sociedad racialmente segregada³²³ y castellano-centrista³²⁴. La falta de reconocimiento del mestizaje en la sociedad de la frontera, como la de Ceuta y Melilla, no obstante no es prueba suficiente de que no exista tal.³²⁵

Antonio Gramsci concibe las fronteras desde el estudio de las clases que desempeña un elemento importante en la consideración del elemento racial en el caso hispano-marroquí. Gramsci formula el concepto de las hegemonías culturales en el que queda implícita la crítica de las clases sociales en su obra *Il Risorgimento* (1949),³²⁶ vinculado con la idea de la superestructura marxista. Según Gramsci, el potencial revolucionario del proletariado se ve cohibido debido a la hegemonía de la clase imperante, y no sólo del aparato represivo, sino también de las instituciones educativas, religiosas y de los medios de comunicación que crean un discurso que mantiene el statu quo del sometimiento de la clase trabajadora, creando la ilusión de un orden natural de las cosas, imposibilitando cualquier esfuerzo hacia un cambio. Así, el poder político se vincula con el intelectual y el moral, de una manera muy parecida en que Foucault

³²³ MOFFETTE, David. "Muslim Ceuties, Migrants, and Porteadores: Race, Security, and Tolerance at the Spanish-Moroccan Border" en *Canadian Journal of Sociology/Cahiers Canadiens de Sociologie*, Vol. 38, n. 4, 2013, pp. 601-621.

³²⁴ CALDERWOOD, Eric. "'In Andalucía, there are no foreigners': *andalucismo* from transperipheral critique to colonial apology" en *Journal of Spanish Cultural Studies*, Vol. 15, n. 4, 2014, pp. 399-417, p. 403.

³²⁵ Un estudio del Real Instituto Elcano realizado por Carmen González Enríquez y Ángel Pérez González denominado "Ceuta y Melilla: nuevos elementos en el escenario" (2008) afirman el alto grado de segregación entre la población española y marroquí en Ceuta y Melilla reflejada en la escasez de matrimonios contraídos, mayor índice de fracaso escolar de los musulmanes marroquíes y generalmente menor calidad de vida de éstos con respecto a los otros. No obstante, en el Documento de Opinión "Ceuta y Melilla: Una visión de futuro" (2012) del Instituto Español de Estudios Estratégicos escrito por Beatriz Mesa García se consideran estas dos enclaves españolas, aunque ciertamente de manera algo exagerada, como "un paraíso multicultural e interreligioso, que podría servir de espejo para el resto de las poblaciones españolas aún reticentes a la mezcla de las diferentes culturas".

³²⁶ GRAMSCI, Antonio. *Il Risorgimento*. Torino, Einaudi, 1949.

vincula el discurso y el poder, pero con diferencias sustanciales que presenta el concepto de la ideología en cada uno de estos pensadores.³²⁷

Consecuentemente, la imagen de los inmigrantes marroquíes ofrecida por los medios de comunicación, generalmente negativa y vinculada a las prácticas delincuentes³²⁸, crea un discurso acerca de su otredad, que los mismos inmigrantes marroquíes aceptan como su condición y que sirve para la consideración de su identidad desde una perspectiva impuesta. La narradora en *La hija extranjera* de El Hachmi afirma cuando tiene que salir en el foro intercultural como mediadora: "No les explique que el principal problema de los marroquíes son los mismos marroquíes." ¿Y ahora cómo me lo monto yo para explicar cuáles son "nuestros" problemas sin decir que los propios marroquíes piensan de sí mismos que son por definición un problema?"³²⁹

El interés del estudio de las fronteras como espacio por antonomasia de la otredad reside en resumidas cuentas en su carácter ambiguo, dado que las fronteras "in/visibilizan todo aquello que puede colindar, oponerse u ocultarse"³³⁰, dando lugar a un debate crítico del ejercicio del poder y la formulación de los discursos de resistencia cuya finalidad "es revisar paradigmas estrechos de identidad,"³³¹ desestabilizando las nociones hegemónicas de identidad y espacio.³³² En el marco del estudio de frontera, los estudios relacionados con el género, las minorías y sus derechos así como cualquier tipo de otredad que condiciona su acceso a derechos civiles se torna posible objeto de estudio. Además, desde el punto de vista epistemológico, el cruce de las fronteras del saber como circulación y

³²⁷ DALDAL, Asli. "Power and Ideology in Michel Foucault and Antonio Gramsci: A Comparative Analysis" en *Review of History and Political Science*, Vol. 2, n. 2, junio 2014, pp. 149-167, p. 149.

http://rhpsnet.com/journals/rhps/Vol_2_No_2_June_2014/8.pdf, Consultado el 21 de junio de 2016

En Foucault, el poder emana de la realidad discursiva que rodea al sujeto, mientras que en Gramsci, el poder es el resultado de la ideología.

³²⁸ GRANADOS MARTINEZ, Antolín. "El tratamiento de la inmigración marroquí en la prensa española" en LÓPEZ, B. y BERRIANE, M. *Atlas 2004 de la inmigración marroquí en España*. Madrid, TEIM-UAM, 2004, p. 5.

³²⁹ EL HACHMI, Najat. *La hija extranjera*. Barcelona, Destino, 2015, versión digital de Kindle, secuencia 1165.

³³⁰ BELAUSTEGUIGOTIA, Marisa. "La frontera" en SZURMUK, M. MCKEE IRWIN, R. (coords.). *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. México, Siglo XXI Editores, 2009, pp. 106-112, p. 106.

³³¹ Id.

³³² Id., p. 107.

transmisión del conocimiento, contribuye a "tanto un retorno crítico a lo regional y a lo local, como una propuesta de ciudadanías transnacionales o interculturales."³³³

2.1.1. El pensamiento de la frontera

El pensamiento de la frontera, *border thinking*, se acuña en la obra de la chicana Gloria Anzaldúa (1942 Valle de Texas -2004 Santa Cruz, California). En su *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (1987) sitúa en el centro de atención las identidades más vulnerables, tradicionalmente silenciadas por la mayoría opresiva a la que critica y que abarca desde los feminismos blancos que fallan en dar la voz a las feministas de otras razas o religiones, hasta las prácticas lingüísticas discriminatorias muy complejas, en las que el español es censurado en beneficio del inglés, el cual, no obstante, es considerado neutro cuando se habla con un latino que considera el Spanglish una lengua deficiente.³³⁴ Anzaldúa en su libro "delinea todas las fronteras que hay que derribar, lo que hay que cruzar, los puentes que es necesario diseñar, los territorios lingüísticos de los que es imprescindible apropiarse, las identidades que hay que reclamar con el fin de generar formas de convivencia y representación propias, en esa franja de territorio real e imaginario entre Estados Unidos y México."³³⁵ Anzaldúa articula el respeto por la diversidad de cada experiencia particular como regla de relaciones comunitarias, en las que la otredad forma parte de una comunidad y en vez de marca de exclusión se convierte en todo lo contrario, una manera de inclusión: "No existe una lengua chicana o una experiencia chicana. Una chicana monolingüe cuya primera lengua es el inglés o el español es tan chicana como la que habla varias variantes del español. Una chicana de Michigan o de Chicago o de Detroit es tan chicana como una del suroeste. El español chicano es diverso tanto lingüística como regionalmente."³³⁶

³³³ Id., p. 106.

³³⁴ ANZALDÚA, Gloria. "How to tame a wild language" en *Borderlands/La frontera: the new mestiza*. San Francisco, Aunt Lute Books, 2007, p.77.

³³⁵ BELAUSTEGUIGOTIA, Marisa. *Op. cit.*, p. 109.

³³⁶ ANZALDÚA, Gloria. *Op. cit.*, p. 80. "There is no one Chicano language just as there is no one Chicano experience. A monolingual Chicana whose first language is English or Spanish is just as much a Chicana as one who speaks several variants of Spanish. A Chicana from Michigan or Chicago or Detroit is

Walter Mignolo en su *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subalterns Knowledges, and Border Thinking* (2000) deconstruye el concepto de pensamiento de frontera, el *border thinking* de Anzaldúa, basándose en el concepto foucaultiano de poder y en la idea de la colonialidad de Franz Fanon, reconociendo la teoría posmoderna y la deconstrucción como crítica eurocéntrica del eurocentrismo.³³⁷ Mignolo desarrolla el pensamiento de la frontera cual "epistemología de la exterioridad, esto es, el afuera creado desde adentro"³³⁸, desarrollando el concepto de Cherrie Morga y Gloria Anzaldúa de la teoría encarnada³³⁹, haciendo referencia a la experiencia en carne viva que tiene el potencial de decolonizar el sujeto epistemológico a través de su concepto de "diferencia colonial". Ésta pasa por un cambio de perspectiva, poniendo fin al pensamiento colonial postilustrado, ofreciendo una alternativa (deconstruida) para las dicotomías tradicionales occidentales. Mignolo se centra en el caso de América Latina, tradicionalmente excluida de los grandes debates post-coloniales que giran en torno a las relaciones anglófonas y francófonas, a pesar de representar un claro ejemplo del pensamiento de frontera en tensión con la lengua colonial. Este pensamiento es inherentemente dialógico por su aspecto bilingüe, tanto en su vertiente artística como en la socio-política. Mediante el concepto de "diferencia colonial" Mignolo hace referencia al espacio en el que se redescubren las historias locales al encuentro de grandes tendencias globalizadoras. Así, el estudio de la frontera se realiza desde la epistemología y la hermenéutica de la modernidad europea, modelada en sus escritos en torno al caso chicano y la gnosis africana que proviene de Valentin Y. Mudimbe y su *The invention of Africa: Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge* (1988), en el que se analiza el discurso occidental acerca de la filosofía africana, muy ampliamente aceptado por la misma academia africana acerca de sus propias producciones intelectuales.³⁴⁰ La obra de Mudimbe representa para los estudios africanos lo que es la obra de Said para el

just as much a Chicana as one from the Southwest. Chicano Spanish is diverse linguistically as it is regionally."

³³⁷ MIGNOLO, Walter. *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subalterns Knowledges, and Border Thinking*. Princeton University Press, New York, 2000. pp 37-39.

³³⁸ MIGNOLO, Walter y TLOSTANOVA, Madina Vladimirovna. "Theorizing from the Borders: Shifting to Geo-and Body-Politics of Knowledge" en *European Journal of Social Theory*, Vol. 9, n.2, pp. 205-221. p. 206: "epistemology of the exteriority; that is, of the outside created from the inside."

³³⁹ ANZALDÚA Gloria y MORRAGA, Cherrie. (eds.). *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. New York, Kitchen Table, Women of Color Press, 1983, p. 25: "theory in the flesh".

³⁴⁰ MIGNOLO, Walter, *Op. cit.*, p. 6.

orientalismo, añadiendo la vertiente del otro que contesta las afirmaciones occidentales acerca de su propia otredad.³⁴¹ Es precisamente este punto el que constituye la base del presente capítulo: la otredad concebida por los inmigrantes marroquíes que no solamente levantan las voces para verbalizar su experiencia, sino que lo hacen desde la reflexión de la reapropiación de su propia otredad desde el discurso occidental, transformándolo en una forma de su propia experiencia. El precedente de esta manera de entender su propia otredad no sólo en términos impuestos por las estructuras del poder sino en la reivindicación íntima y orgullosa de la otredad lo constituye la obra de Anzaldúa que nos va a servir de base para contrastar la lectura de Najat El Hachmi y su obra en el presente capítulo.

³⁴¹ APTER, Andrew. "Reviewed Work: *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Other of Knowledge* by V. Y. Mudimbe" en *Journal of Religion in Africa*, Vol. 21, n. 2, Mayo, 1991, pp. 172-174.

2.1.2. 'Borderlands'/La frontera de Gloria Anzaldúa

El propósito de Gloria Anzaldúa en *Borderlands/La frontera*, escrito entre 1984-1987, es, como ya se ha señalado, dar cuenta de las voces en la periferia social, cultural, sexual y étnica. El libro originalmente escrito como un libro de poesía se fue transformando en una especie de manifiesto de los marginados: mujeres, lesbianas, chicanos, tejanos. Gloria Anzaldúa era autora, entre otros, de libros bilingües para niños, desde su condición de feminista, teórica de estudios culturales y *queer*, fuertemente marcada por su origen campesino del suroeste americano. Obtuvo su educación universitaria en la Universidad de Texas-Panamericana y su master y doctorado (otorgado póstumamente) en la Universidad de Texas-Austin. Su obra consiguió reconocimiento internacional y fue galardonada con premios como Before Columbus Foundation American Book Award, Lambda Literary Award for Lesbian Small Press, National Endowment for the Arts Fiction Award, Lesbian Rights Award, Sappho Award of Distinction, y American Studies Association Carl Bode-Norman Pearson Prize.

Su primera obra fue publicada en colaboración con Cherrie Moraga, poetisa, ensayista y dramaturga californiana con predilección por los temas de la experiencia lesbiana, denominada *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color* (1981), seguida por *Borderlands/La frontera: The New Mestiza* (1987). Posteriormente, destaca su edición de *Making Face, Making Soul/Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color* (1990), *Friends from the Other Side/Amigos del otro lado* (1995) y *Prietita and the Ghost Woman/Prietita y la llorona* (1996). AnaLouise Keating, experta en Anzaldúa, publica *Interviews/Entrevistas* en las que se explica el proceso de gestación de las teorías de Anzaldúa, seguido por otro libro no menos importante para entender la obra de esta chicana, *The Gloria Anzaldúa Reader* (2009). Poco antes de morir, Anzaldúa escribe *This Bridge We Call Home: Radical Visions for Transformation*, que viene a ser una versión revisada de su primer libro con un enfoque mucho más explícitamente feminista.

La experiencia personal y profesional de Anzaldúa se caracteriza por integrar una serie de *borderlands*, haciendo referencia a espacios simbólicos y geográficos que separan las dualidades identitarias establecidas por un discurso oficial que no representa

la diversidad sino una hegemonía cultural y cuyo reconocimiento literario supone el desvío del foco de atención de la normatividad del centro a la periferia. Como mujer, *queer* y chicana, Anzaldúa personifica un sujeto marginado y su lucha contra la normatividad de género, orientación sexual y raza, llamando la atención de la particularidad del contexto geográfico e histórico, lo cual le otorga el valor de un manifiesto político que representa y denuncia, al romper el silencio, la situación de una comunidad diversa y marginada que sufre discriminación.

Desde el punto de vista formal, el libro explora muchas opciones que ofrecen múltiples géneros y modos de narración, tales como el ensayo, la memoria, el testimonio o la poesía, todo ello mediante un ir y venir de código lingüístico entre el español y el inglés. AnaLouise Keating se refiere a *Borderlands...* como "una mezcla innovadora de experiencia personal, historia y protesta social con poesía y mito"³⁴² y a pesar de que es una obra que se resiste a una clasificación, los críticos a menudo la caracterizan como una "autobiografía cultural compleja."³⁴³ Anzaldúa misma define sus libros como "autohistoria-teoría"³⁴⁴ pues la narración de los acontecimientos de su vida contextualizada, acompañada de una reflexión acerca de los mismos, los eleva a una categoría de teoría que se puede aplicar tanto a la experiencia individual como colectiva.³⁴⁵

El libro de Anzaldúa critica la normatividad esencialista, constituyendo un espacio de convergencias y divergencias de las ideas estéticas y las políticas identitarias conflictivas. Es un libro a caballo entre la memoria y el testimonio, debido a las abundantes referencias históricas que ubican dentro de su contexto el tema de la frontera, a la vez que coloca el foco de la atención en el yo, en la experiencia individual y en la desnudez de la subjetividad en su contexto. La suya es una llamada a la descolonización del saber, una denuncia de la apropiación cultural de las comunidades marginadas y una

³⁴² KEYTING, AnaLouise. (ed.) *The Gloria Anzaldúa Reader*. Durham, Duke University Press, 2009, p. 8: "...an innovative blend of personal experience with history and social protest, with poetry and myth."

³⁴³ Id.

³⁴⁴ SALDÍVAR-HULL, Sonia. "Introducción" en ANZALDÚA, G. *Borderlands/La frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 3ª ed., 2007, p. 14.

³⁴⁵ KEYTING, AnaLouise. *Op. cit.*, p. 9: "Writers of 'autohistoria-teoría' blend their cultural and personal biographies with memoir, history, story-telling, myth and other forms of theorizing. By so doing they create interwoven individual and collective identities."

invitación al establecimiento de un verdadero diálogo intercultural que no suponga la violenta imposición de los cánones occidentales.³⁴⁶

Originalmente, el libro se escribe como un libro de poesía para relatar de manera intimista la experiencia personal de una chicana y llenar el vacío existente en las voces literarias de esta minoría con experiencia de otredad racial, vivida a diario por multitudes pero sin representación real de ningún tipo, sea política, sea cultural. La amplia aceptación de este libro en los círculos académicos ha sido una sorpresa para Anzaldúa que confiesa haber escrito el libro sin haber leído a los filósofos posestructuralistas y posmodernos como Derrida o Foucault, y en relación al proceso creativo reconoce que el libro de por sí constituye una frontera pues no es una narración lineal en el sentido tradicional sino que está llena de interrupciones como representación formal de un contenido que tiene múltiples funciones: la testimonial, la poética, la política y la cultural.

Lo escribí cuando no leía a ninguno de los teóricos. No había leído a Derrida, ni a Foucault, ni a feministas francesas o euro-americanas... A pesar de que hice el texto asequible, no quería que se asimilara fácilmente, así que alterno el código, uso mucho español y cambios de género - voy de la poesía al periodismo, mito, historia, cuento popular, a la experiencia vivida, la teoría. Los cambios interrumpen el significado causal... En la narrativa tradicional, lineal, no hay interrupciones en el texto. Quería llevar a los lectores fuera del mismo y hacerles responder fuera del texto, pero al mismo tiempo quería engancharlos con las imágenes que los haría volver al libro. Corría el riesgo de perder al lector con demasiadas interrupciones.³⁴⁷

La poesía forma una parte importante en la estructura del libro, donde "Un agitado viento / Ehécatl, the wind" consta de seis partes de las que cada una contiene entre cuatro y nueve poemas, escritos en inglés y español, alternando el código

³⁴⁶ ANZALDÚA, Gloria. *Op. cit.* p. 90 "Let's all stop importing Greek myths and the Western Cartesian split point of view and root ourselves in the mythological soil and soul of this continent. White America has only attended to the body of the earth in order to exploit it, never to succor it or to be nurtured in it. Instead of surreptitiously ripping off the vital energy of people of color and putting and putting it to commercial use, whites could allow themselves to share and exchange and learn from us in a respectful way".

³⁴⁷ HERNANDEZ, Ellie y ANZALDÚA, Gloria. " Re-Thinking Margins and Borders: An Interview with Gloria Anzaldúa", en *Discourse*, Vol. 18, n. 1 y 2 p. 13, pp. 7-15 <http://www.jstor.org/stable/41389399>, Accessed: 19-04-2016 15:20 UTC : "I wrote it at a time when I was not reading any of these theorists. I hadn't read Derrida nor Foucault nor the French or Euro-American feminists. (...) Though I made the text accessible, I didn't want it to be assimilated so easily, so I code-switch, use a lot of Spanish and switch genres - I got from poetry to journalism, to myth, to history, to folk story, to lived experience, to theory. Shifts disrupts the causal meaning (...) In a straight-forward, traditional narrative, there are no breaks in the text. I wanted to take the readers out of the text and make the readers respond to the outside of the text, yet hook the readers with images that kept them coming back to the book. I risked losing the reader with too many disruptions."

lingüístico igual que el resto del libro. Se puede considerar una autobiografía debido a la inclusión de anécdotas personales sobre las cuales se edifica el argumento principal del tema de mestizaje, así como un ensayo de estudios culturales, por insertarse en la tradición de estudios post-coloniales que buscan alzar la voz del otro, reconocen el trauma y proceden a su curación devolviendo la dignidad a las víctimas a través de las artes, cuestionando su aislamiento físico y simbólico.³⁴⁸

Anzaldúa en sus escritos acuña los términos "nueva mestiza" ("new mestiza") y "conciencia de mestiza" ("mestiza consciousness") relacionados con una identidad plural y transversal que resulta de la integración de conflictos y tensiones, tanto en el sentido metafórico de la identidad de género, orientación sexual, etnicidad, de lengua y de nacionalidad, como en el sentido geográfico de una tierra que se bate entre la doble tradición de lo mexicano y lo estadounidense, dando lugar a lo chicano y la alternación del inglés y el español a modo de Spanglish como su expresión lingüística resultante de esta hibridación multiforme, a pesar de los intentos de invisibilizar y silenciar las expresiones de esta comunidad: "I have so internalized the borderland conflict that sometimes I feel like one cancels out the other and we are zero, nothing, no one. A veces no soy nada ni nadie. Pero hasta cuando no lo soy, lo soy."³⁴⁹ Con estas palabras, Gloria Anzaldúa interioriza la condición de la otredad que le fue impuesta desde fuera, al tiempo que verbaliza su protesta en contra de la marginación, lo que convierte su voz en una voz de resistencia contra el discurso hegemónico de una identidad normativa de naturaleza opresiva para con la otredad. De esta manera, Anzaldúa se convierte en la portavoz de (no sólo) lo chicano para conciliar en sí esa paradoja de no ser de ninguna parte que, a pesar de sintácticamente no serlo, conforma su identidad y la de muchos.

Octavio Paz en *El laberinto de la soledad* (1950) describiría la figura de "pachuco", que es y no es al mismo tiempo, que comprende una paradoja que caracterizaría su ser como un personaje liminal que "[f]lota: no acaba de ser, no acaba de

³⁴⁸ Id, p. 232. "My whole struggle is to change the disciplines, to change the genres, to change how people look at a poem, at theory or at children's books (...) It is the same kind of struggle mestizas have [been] living at the borders, living in the borderlands. How much do they assimilate to the white culture and how much do we resist and risk becoming isolated in the culture and ghettoized? This issue applies to everything."

³⁴⁹ ANZALDÚA, Gloria. *Op. cit.*, p. 85.: "He internalizado tanto el conflicto de la frontera que a veces me siento como si uno cancelara el otro y nosotros somos cero, nada, nadie..."

desaparecer."³⁵⁰ Las personas que habitan los espacios fronterizos como si fueran personas-fantasma, de facciones indeterminadas y borrosas, están en constante transición entre dos mundos, su ser transgrede lo normativo. Son seres que Anzaldúa llama *los atravesados*, los que no encajan por ser los otros, los diferentes, lingüística, racial y culturalmente. El bestiario de otredades - los bizcos, los pervertidos, los *queer*, los problemáticos, los chuchos, mulatos, mestizos, medio-muertos- habitan la zona de la frontera³⁵¹ que se llena de tensiones y de ambivalencias cuando entran en contacto con la mayoría blanca estadounidense por ser trasgresores de lo homogéneo, independientemente de su estatus legal en el país. Este contacto siempre muestra indicios de un posible acto violento: violación, mutilación, estrangulación, gasificación o disparos, pues es el poder blanco el único poder legítimo.³⁵² De una manera muy parecida, la incomodidad que causaban los judíos y los moriscos en el siglo XVI y XVII, transformados en la figura del inmigrante marroquí, de nuevo desafía la homogeneidad racial del constructo identitario español y la muerte no es ajena a estos habitantes de fronteras, como se demuestra a diario en las playas andaluzas o en los acontecimientos violentos de El Ejido en 2000.

A nivel lingüístico, Anzaldúa opta por la alternancia de código entre el español y el inglés, apareciendo las palabras y expresiones en español marcadas en cursiva, de manera que su inserción queda visualmente diferenciada del resto del texto en inglés. Este hecho va en contra del deseo de la autora que, al igual que otros autores contemporáneos, considera que el uso de cursiva como marca de distinción otorga al español un valor de desviación de la norma predominante y por tanto, tiene un efecto

³⁵⁰ PAZ, Octavio. *El laberinto de la soledad*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1998 (2ª reimpresión) p. 15.

³⁵¹ ANZALDÚA, Gloria. *Op. cit.*, p. 25. "A borderland is a vague and undetermined place created by the emotional residue of an unnatural boundary. It is a constant state of transition. The prohibited and forbidden are its inhabitants. *Los atravesados* live here: the squint-eyed, the perverse, the queer, the troublesome, the mongrel, the mulato, the half-breed, the half-dead, in short, those who cross over, pass over, or go through confines of the 'normal'."

³⁵² Id. "Gringos in the U.S. Southwest consider the inhabitants of the borderlands transgressors, aliens - whether they possess documents or not, whether they're Chicanos, Indians or Blacks. Do not enter, trespassers will be raped, maimed, strangled, gassed, shot. The only 'legitimate inhabitants are those in power, the whites and those who align themselves with whites. Tension grips the inhabitants of the borderlands like a virus. Ambivalence and unrest reside there and death is no stranger."

estigmatizante. Esta es una elección literaria que tiene un fuerte impacto político y crea una tradición que sigue toda una generación de nuevos escritores.³⁵³

El hecho de permitir al español coexistir en mi texto sin el uso de cursiva o comillas es un importante gesto político para mí. El español no es una lengua de minorías. No en este hemisferio, no en los Estados Unidos, no en este mundo en mi mente. Entonces, ¿por qué habría de tratarlo como tal? ¿Por qué convertirlo en 'el otro'? ¿Por qué a-normalizarlo? Al conservar el español en un texto predominantemente inglés quería recordarles a los lectores la mutabilidad de las lenguas y marcar la continua transformación del español por el inglés y viceversa.³⁵⁴

De manera similar a Anzaldúa, la novela de Najat El Hachmi *La hija extranjera* (2015) inserta las palabras árabes en cursiva, diferenciándolas del resto del texto. La explicación de conceptos intraducibles de "la lengua de mi madre" al catalán mediante una sola palabra es la que teje la narración de la protagonista que se bate entre varios códigos culturales, desafiando así abiertamente el monolingüismo, buscando conciliación mediante la escritura que posibilita el rescate de la memoria histórica, y al tiempo abriendo posibilidades para una narrativa nueva, propia. La traducción conceptual se convierte en un conflicto constante de la búsqueda de las palabras adecuadas, pero no es sino mediante el distanciamiento físico y psicológico como la heroína consigue liberación, encontrando en la hibridación y plurilingüismo la expresión de su identidad. Su conciencia de *nueva mestiza* acepta la pluralidad de su subjetividad como marca que delimita su propio espacio y lo llena con su propia expresión de la identidad, la raza y la cultura.

³⁵³ TORRES, Lourdes. "In the Contact Zone: Code-switching Strategies by Latino/a Writers" en *MELUS*, Vol. 32, n 1, primavera 2007, pp. 75-96, p. 76.

³⁵⁴ Id. "For me allowing the Spanish to exist in my text without the benefit of italics or quotation marks as a very important political move. Spanish is not a minority language. Not in this hemisphere, not in the United States, not in the world inside my head. So why treat it like one? Why "other" it? Why de-normalize it? By keeping Spanish as normative in a predominantly English text, I wanted to remind readers of the mutability of languages and to mark how steadily English is transforming Spanish and Spanish is transforming English."

2.2. Mestizaje, hibridación, y traducción en la literatura de fronteras

Carlos Fuentes reflexiona en *La frontera de cristal* (1995) sobre la realidad de la frontera geográfica, sexual, racial y de clase en nueve relatos que se pueden leer de manera independiente, mediante el personaje de José Francisco que vive la realidad híbrida, mexicano-americana, chicana entre la frontera de México y Estados Unidos. Fuentes realiza en esta obra un recorrido por el pasado histórico-cultural para trazar una imagen esperanzadora acerca del futuro, caracterizado por el reconocimiento y la aceptación de la hibridación y el mestizaje desde un texto ficticio. José Francisco afirma igual que lo hizo Anzaldúa en su momento: "Yo no soy mexicano, yo no soy gringo. Yo soy chicano. No soy gringo en USA y mexicano en México. Soy chicano en todas partes. No tengo que asimilarme a nada. Tengo mi propia historia."³⁵⁵ En España, Najat El Hachmi afirma rotundamente "Jo també soc catalana" en su libro homónimo publicado en 2004, en el que se reivindica como parte de una experiencia histórica y geográfica de migraciones que generan identidades híbridas, rompiendo el silencio.

Ambos casos ostentan *hibridación*, también referida como *hibridez*, en la que se entrelaza la vivencia individual de hacerse con su propio destino y la narrativa colectiva de una memoria interrumpida creada a partir del mestizaje. Néstor García Canclini en su *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad* (1989), parte de la idea del mestizaje racial como base fundacional de este concepto que supone la mezcla de los colonizadores españoles y portugueses, ingleses y franceses con indígenas americanos, y los esclavos africanos para definir el concepto de hibridación, para explicar el proceso identitario del mestizaje en América Latina. La hibridación se puede definir como un proceso teórico de traducción de mestizaje a la sociedad:

Un término de traducción entre mestizaje, sincretismo, fusión y los otros vocablos empleados para designar mezclas particulares... [para] seguir construyendo principios teóricos y procedimientos metodológicos que nos ayuden a volver este mundo más traducible, o sea convivible en medio de sus diferencias, y a aceptar a la vez lo que cada uno gana y está perdiendo al hibridarse.³⁵⁶

³⁵⁵ FUENTES, Carlos. *La frontera de cristal*, México, Alfaguara, 1995, p. 218.

³⁵⁶ GARCIA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Barcelona, Paidós, 2001, p. 29.

Ahora bien, la terminología que hace referencia a la hibridación entendida de manera simplificada como "procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas,"³⁵⁷ es muy variada y abarca tales conceptos como aculturación, sincretismo, transculturación, heterogeneidad, creolización, realismo mágico, y dialogismo, expuesto ya en la teoría narrativa bajtiniana que hacía referencia a la mezcla de formas lingüísticas como momento de colisión de dos o más perspectivas diferentes sobre un mismo hecho. En relación con la sociología de la cultura aplicada al caso de las producciones culturales latinoamericanas, la hibridación establece una distancia del mestizaje con una dimensión predominantemente racial y del sincretismo que hace referencia a una fusión religiosa³⁵⁸, para romper con la tradición decimonónica y entablar un debate acerca de la interacción cultural producida en el siglo XX que fuera en contra de las nociones esencialistas tradicionales acerca de la identidad latinoamericana.

La riqueza cultural latinoamericana mezclada con elementos populares y elitistas de procedencia europea, nativa americana y africana da lugar a una expresión literaria que el crítico peruano Antonio Cornejo Polar denomina "literatura heterogénea"³⁵⁹ haciendo referencia a aquella literatura compuesta por diversas tradiciones culturales. Análogamente, Martin Lienhard habla de "literatura alternativa"³⁶⁰ para designar la literatura producida al margen de los círculos hegemónicos, utilizando el ejemplo del lector bilingüe en español y en quechua o aymara y "capaz de moverse en ambos circuitos con eficacia."³⁶¹ Cornejo Polar, igual que Lienhard contribuyen sobre todo al debate sobre el multilingüismo y la diglosia, sirviéndose del dialogismo bajtiniano que se nutre de la idea de la heterogeneidad inherente de todos los interdiscursos³⁶² que

³⁵⁷ Id., p. 14.

³⁵⁸ LIENHARD, Martín. "De mestizajes, heterogeneidades, hibridismos y otras quimeras" en *Asedios a la heterogeneidad cultural*, Filadelfia, Asociación cultural de peruanistas, 1996, pp. 57-79, p. 63.

³⁵⁹ CORNEJO-POLAR, Antonio. "Mestizaje, transculturación, heterogeneidad" en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año 20, n. 40, 1994, pp. 368-371 p. 370.

³⁶⁰ LIENHARD, Martín. *La voz y su huella: escritura y conflicto étnico-social en América Latino (1492-1888)*, Hanover, Ediciones del Norte, 1991.

³⁶¹ GOMEZ, Leila. "La hibridez" en *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*, p. 136.

³⁶² Este término, también llamado 'organización del discurso', fue acuñado por los lingüistas franceses Pêcheux en *Language, Semantics and Ideology: Stating the Obvious* (1982) y Maingenu en *Nouvelles*

participan de la conformación del texto literario. Cornejo Polar contribuye al debate acerca de la condición de la literatura nacional al dar cuenta del problema que constituye dentro del mismo dominio la inclusión de la literatura escrita en quechua, aymara o en lenguas amazónicas y llama a la examinación de esa conflictividad en el campo literario desde el punto de vista teórico-metodológico:

[L]a cuestión esencial consiste en producir aparatos teórico-metodológicos suficientemente finos y firmes para comprender mejor una literatura (o más ampliamente una vasta gama de discursos, cuya evidente multiplicidad genera una copiosa, profunda y turbadora conflictividad). Asumirla como tal, hacer incluso de la contradicción, el objeto de nuestra disciplina, puede ser la tarea más urgente del pensamiento crítico latinoamericano. Habría - claro- que discutirlo.³⁶³

En el presente capítulo aceptamos esta invitación de Cornejo Polar a contribuir al debate acerca de la "turbadora conflictividad" identitaria a raíz de las experiencias particulares que genera una vasta gama de discursos literarios en la España del siglo XXI. La diversidad de estas experiencias se relata no sólo en la producción literaria de Najat El Hachmi, sino también en en numerosos escritos como los de Gabriela Wiener con su *Sexografías* (2008) en la que esta autora de origen peruano relata las diferentes prácticas sexuales en diferentes contextos culturales, destacando especialmente para el propósito de esta investigación el texto "Adiós, ovocito, adiós" en el que se relatan pormenorizadamente los avatares emocionales y burocráticos de las mujeres inmigrantes que venden sus óvulos en España, planteando conflictos de identidad a través del mestizaje en un contexto particular. Otro ejemplo lo constituyen Cristina Peri Rossi, Ana Becciu, o Isel Rivero, que con la otredad evocada en su poesía por razones diferentes se convierten en referentes de escritura para las generaciones de escritoras jóvenes en España³⁶⁴, tendiendo puentes transatlánticos por un lado, creando género literarios e identidades culturales híbridas. Entre la producción poética destaca también Agnes Agboton de origen de Benin que vive en Barcelona desde 1978 y que ha publicado libros

Tendances en Analyse de Discourse (1987) y hace referencia a la relación entre el texto y su contexto social y cultural que supone un uso determinado de las normas del lenguaje.

³⁶³ CORNEJO-POLAR, Antonio. "Mestizaje...", p. 371.

³⁶⁴ RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ, Milena. "Poetas transatlánticas: hispanoamericanas en la España de hoy. Cristina Peri Rossi, Ana Becciu, Isel Rivero" en *Anales de Literatura Hispanoamericana*, Vol. 38, 2009, pp. 111-133, p. 130.

de poesía bilingües como *Canciones del poblado y exilio* (2006) y *Voz de las dos orillas* (2009).

El tema de la integración de las voces narrativas heterogéneas resulta extremadamente complejo en los procesos explicativos de los procesos de hibridación, pero en el espacio de la narrativa, las contradicciones se concilian mediante imágenes cuyos significados se reescriben con cada experiencia añadida. Como se verá más adelante, la imagen de un acto sexual realizado con las luces encendidas, como ocurre al final de la escena de *El último patriarca* se reescribe con nuevos significados de códigos culturales entremezclados, eso sí interpretados en el ámbito de lo particular que es el único ámbito en el que dicho significado puede adquirir el potencial de un significado expandido, sin pretensiones universales. La literatura heterogénea, en la que resuenan las diferentes tradiciones culturales, literarias, y lingüísticas en un producto híbrido que es una obra literaria, es capaz de dibujar una experiencia de migración particular: la de una mujer joven, de origen rifeño, en Cataluña, en el umbral del despertar sexual, definiendo su identidad y su camino. Y sin embargo, esta experiencia adquiere un valor de representación comunitaria no esencialista ni monolítica, sino transversal, y, lo que es importante, sin afanes metatextuales, de mujeres que migran, que se encuentran con su propia otredad impuesta desde afuera y buscan en los espacios públicos *su habitación propia*. Aunque sea viajar através de un rayo de luz que penetra desde adentro hacia afuera.

2.2.1. Traducir el mestizaje

La literatura heterogénea que representa uno de los numerosos procesos de hibridación y da lugar al mestizaje de géneros y de raza dentro de un espacio ficticio es una literatura esencialmente multilingüe. Es una literatura que traduce la "turbadora conflictividad" de las identidades híbridas en un lenguaje de imágenes catárticas, abriendo espacio para la integración de lo paradójico mediante el contraste, donde las grandes narrativas teóricas no tienen cabida debido a la necesidad de solucionar lo inmediato. A menudo, aunque no siempre, se trata de una literatura escrita en una lengua aprendida. De ahí que la traducción se pueda entender de una manera literal, es decir, como manera de transmitir un contenido determinado de una lengua a otra cumpliendo la

función de mediación cultural; o simbólica: mediante un viaje de hibridación, a través del cual se adquieren unas características, pero se pierden otras.³⁶⁵ En *La hija extranjera* se realiza precisamente este tipo de reflexión con respecto al acto de traducir:

Por unos instantes me he quedado colgada en esa traducción: ¿Cómo tendría que llamar a la tetera de café? *Zaghlash*, *abarrad*, tan nítidamente diferentes en nuestra-su lengua, y yo no soy capaz de encontrar la correspondencia. De repente, este desajuste léxico, tan insignificante, tan banal, me ha hecho recordar cuán lejos estoy de ella, de su mundo, de su manera de ver y entender las cosas. Por más que traduzca, por más que intente verter las palabras de una lengua a otra, nunca lo conseguiré, siempre habrá diferencias. Pese a ello, traducir continúa siendo una distracción dulce, una forma tangible al menos, de desear llevar a cabo este acercamiento de nuestras realidades, que me ha sido útil desde que vinimos aquí.³⁶⁶

Por ello, los sujetos resultantes de este universo heterogéneo son unos sujetos "transplantados y traducidos"³⁶⁷ como afirma Azade Seyhan en *Writing Outside the Nation* (2000), cuya finalidad es reinventarse lingüísticamente constantemente, reescribir la narrativa de la memoria de la comunidad abandonada para insertarla, transplantarla en la nueva realidad, a pesar de que sea básicamente intraducible.³⁶⁸ Aquello que se pierde en el proceso de hibridación, además de suplantarse con aquello que se gana, se puede interpretar, según señala Seyhan en una forma de empoderamiento:

Los escritores que se han convertido en cronistas y agentes de la historia moderna de las migraciones y desplazamientos nos fortifican con perspectivas sobre su(s) propia(s) cultura(s) y maneras para transformar las lamentaciones de pérdida en declaraciones de

³⁶⁵ CLIFFORD, James. *Itinerarios transculturales*. Barcelona, Gedisa, 1999, p. 56.

³⁶⁶ EL HACHMI, Najat. *La hija extranjera*. Barcelona, Destino, 2015, p. 18.

³⁶⁷ SEYHAN, A. *Writing Outside the Nation*. New Jersey y Oxford, Princeton University Press, 2000. p. 221 La nomenclatura le preocupa a Seyhan también cuando reflexiona sobre cómo denominar este tipo de literatura entre fronteras, o heterogénea, utilizada en el contexto de este capítulo indistintamente como sinónimos. Seyhan piensa que términos como "de exilio", "étnico", "migratorio" o "de diáspora" no pueden reflejar la complejidad que ésta supone, de modo que prefiere utilizar estos adjetivos como "signifiers of texts conceived in and operative between two or more languages and cultural heritages (...) [since] [T]he texts of my investigation are mostly written in a language that is not the writer's own. Their idiomatic status is bi- or multilingual. They are the voices of transplanted and translated subjects."

³⁶⁸ SEYHAN, A. *Op. cit.*, p. 221 Lo que hacen es escapar la censura, según observa Azade Seyhan en el caso de Ozdamar, una escritora germano-turca que utiliza el recurso de *Las mil y una noches* para traducirlo en yuxtaposición con la lectura del pasado alemán. "Translation and self-translation also allow exiled writers to bring to language what they could not say in their own languages or what was censored in their own countries". "The form of her renarration in *Karawanserei*, cloaked in folkloristic wisdom and accented with echoes of *A Thousand and One Nights*, resist any external censorial intervention. At the same time, in the German context, her stories gain resonance by her ability to read them against the memories of Germans; in the juxtaposition of these parallel national pasts (Turkish and German), she sees a repeating trauma that can be brought to a level of consciousness only in writing in translation."

empoderamiento. Estos escritores tienen la capacidad de convertir la pérdida de un exilio en el *pathos* lírico de la supervivencia y una sombría celebración del dominio lingüístico. Establecen bilingüismos y multilingüismos verbales y culturales como el primer requisito de la identificación empática con la pérdida el *pathos* de la diáspora.³⁶⁹

García Canclini resume la relación entre la traducción, la hibridación y la cultura como:

La primera condición para distinguir las oportunidades y los límites de la hibridación es no hacer del arte y la cultura recursos para el realismo mágico de la comprensión universal. Se trata, más bien, de colocarlos en el campo inestable, conflictivo, de la traducción y la "traición". Las búsquedas artísticas son clave en esta tarea si logran a la vez ser lenguaje y ser vértigo.³⁷⁰

Seyhan afirma que a pesar de lo que pueda parecer a primera vista, no hay contradicción entre la lengua nacional y la práctica de otros idiomas, ya que existen muchos modos en los que los hablantes se apropian de los marcos de la realidad y la identidad que conlleva una lengua nacional. Esta afirmación se demuestra en los inmigrantes de segunda generación que se convierten en hablantes nativos de la lengua nacional, desafiando la idea de la atemporalidad de la existencia de la nación y sus mitos fundacionales. Además, si el pasado nacional no es atemporal, ni tampoco su desarrollo es uniforme, las pretensiones de lo contrario no se pueden, ni mucho menos, extender a las generaciones futuras.³⁷¹ Así como tras años de lucha por el reconocimiento, la literatura chicana ha encontrado su sitio en las letras inglesas y latinoamericanas, similarmente evolucionan los *beurs*³⁷² en Francia, cual resultado de la desterritorialización y del hibridismo cultural que hallan en la literatura "estrategias particulares para la resistencia."³⁷³ Es de esperar, entonces, una evolución similar en las letras españolas de integración establecida de voces heterogéneas, voces de las mujeres, de los marroquíes,

³⁶⁹ Id., p. 158, "Writers who have become chronicles and agents of the modern history of migrations and displacements fortify us with insights about our own culture(s) and the means to turn lamentations of loss into statements of empowerments. They transform the losses sustained in exile into a lyric pathos of survival and a somber celebration of linguistic mastery. They establish verbal and cultural bi- and multilingualism as the first prerequisite of empathic identification with loss and diasporic pathos".

³⁷⁰ GARCIA CANCLINI, Néstor. *Op. cit.*, p. 30.

³⁷¹ SEYHAN, Azade. *Op. cit.*, p. 9.

³⁷² Sobre esta cuestión puede verse también DEJEUX, J., *La littérature féminine de langue française au Magreb*, París, Khartala, 1994.

³⁷³ NAGY ZEKMI, Silvia. "Chicanos y beurs: migrancia y de/reterritorialización" p. 8 <http://lasa.international.pitt.edu/lasa2001/nagyzekmisilvia.pdf>, consultado el 5 de marzo de 2016.

guineanos y latinoamericanos, voces *queer*, y otras que desafíen el patrón discursivo establecido, al igual que Deleuze y Guattari describen el uso del alemán en la obra de Kafka, que nació de una tradición cuatrilingüe de checo, alemán, hebreo y yiddish como una personificación del llanto por su condición desterritorializada.³⁷⁴

La literatura chicana parte de la tradición latinoamericana establecida en los Estados Unidos cual minoría étnica y cultural, adaptándose a la especificidad de su propia realidad histórica. La interacción entre el español y el inglés queda patente en el imaginario, la estructura y la sintaxis en muchos autores chicanos, como Sangra Cisneros, la autora de *The House on Mango Street* (1984) que reconoce que a pesar de que su libro está escrito enteramente en inglés, "La sintaxis, la sensibilidad, los diminutivos, la manera de mirar los objetos inanimados - esa no es la voz de una niña, como a veces suelen decir, ¡es español!"³⁷⁵ Otros autores, como Junot Díaz en su *The marvellous life of Oscar Wao*, prefieren una alternancia de código abierta (code-swithing), excluyendo a los lectores que no dominan los dos idiomas. En el caso de Najat El Hachmi, su manifiesto *Jo també soc catalana*, excluye a todos los lectores que no hablen catalán, haciendo una inserción explícita en el panorama de las letras catalanas, al no existir la traducción de su texto al castellano. En *El último patriarca* las palabras en amazigh y árabe no suponen mucho esfuerzo para el lector, ya que son palabras circunscritas al ámbito familiar, distinguidas claramente mediante el uso de cursiva y la trama se desarrolla al paso de la adquisición del vocabulario catalán a través de la lectura del diccionario. En *La hija extranjera*, el cambio es notable, ya que, como hemos mencionado antes, la narración se desarrolla a través de la traducción de conceptos culturales complejos que suponen

³⁷⁴ DELEUZE, G. y GUATTARI, F. "What is a Minor Literature?" en *Kafka: pour une littérature mineure*, París, Les Editions de Minuit, 1975, p. 26 (trad. inglés). "El camino de Kafka hacia la reterritorialización no pasa por el checo, ni por el uso hipercultural del alemán o el hebreo - onírico, simbólico y mítico Kafka's way does not lead to reterritorialization through Czech. Nor to a hypercultural use of German, with the higher Hebraic - the oneiric, symbolic and mythical - todos ellos presentes en *Ibids* that we find in the Prague School. Nor does Kafka lead to an oral and popular Yiddish. Kafka goes in the direction to which Yiddish points- quite another way - he converts German into a unique and solitary writing. Because the German of Prague is deterritorialized, intensify it, but in the sense of a new sobriety, a new unheard-of correction, a ruthless rectification. In the sense of raising your head. Schizo civility.... Make a syntax of desiccated German. Push it to the point where no culture or myth can compensate for deterritorialization - absolute deterritorialization even if it is slow, viscous, coagulated. Slowly, progressively, carry the tongue away into the desert. Use syntax to cry out; give syntax to the outcry."

³⁷⁵ JUSSAWALA, Feroza y DASSENBRÖCK, Reed Way. *Interview with Writers of Postcolonial World*. Jackson y Londres, UP Mississippi, 1992. "The syntax, the sensibility, the diminutives, the way of looking at inanimate objects - that's not a child's voice as is sometimes said. That's Spanish!"

conflictos y que crean distancia entre dos realidades culturales.

Desde el punto de vista académico, social, y cultural, la traducción desempeña uno de los pilares de las relaciones interculturales. Gonzalo Fernández Parrilla es uno de los principales académicos y traductores de la literatura marroquí al español con estudios específicos al respecto como *La traducción de la literatura árabe contemporánea: antes y después de Naguiz Mahfuz* (2000) publicada por la Escuela de Traductores de Toledo en colaboración con Miguel Hernando de Larramendi; *Orientalismo, exotismo y traducción* (2000) y *El Magreb y Europa: literatura y traducción* (1999). Fernández Parrilla es también uno de los traductores de la novela de Rachid Nini, *Diario de un ilegal* publicada en Marruecos en 1999, y en España en 2002 y 2004 por las Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, analizada en el siguiente epígrafe. Lo que hace interesante esta obra para el tema de esta investigación es el hecho de que fuera escrita en árabe, a pesar de ir dirigida a los lectores españoles³⁷⁶, lo cual es precisamente uno de los procedimientos para deconstruir los estereotipos relacionados con la inmigración marroquí en el discurso narrativo y el mediático, a la manera de Anzaldúa que introduce en su texto interrupciones alterando el código entre el español y el inglés para crear momentos de concienciación del lector con la causa de los atravesados, de manera muy similar a la que funciona la sintaxis en la obra de Nini, como se verá a continuación. Por otro lado, se considerará la novela tremendista *La patera*, escrita por Mahi Binebine y traducida al español del original francés por Marie-Paul Sarazin que introduce una perspectiva diferente de la tragedia que vimos en el capítulo anterior.

³⁷⁶ LEON-SOTELO, Trinidad. "El periodista marroquí Rachid Nini cuenta en un libro sus vivencias en España como inmigrante ilegal" en *ABC*, (Hemeroteca 10/6// 2002).
http://www.abc.es/hemeroteca/historico-10-06-2002/abc/Cultura/el-periodista-marroqui-rachid-nini-cuenta-en-un-libro-sus-vivencias-en-espana-como-inmigrante-ilegal_105616.html
Consultado el 9 de junio de 2016.

2.2.2. Deconstrucción de los estereotipos en el *Diario de un ilegal* de Rachid Nini y *La patera* de Mahi Binebine

2.2.2.1. Las perspectivas y la sintaxis en el *Diario de un ilegal*

Rachid Nini (Ben Slimane, 1970) es un escritor y periodista marroquí, licenciado en Filología Árabe por la Universidad de Casablanca, que fundó el diario independiente *Al Massae* en 2006. Por sus críticas abiertas a las fuerzas de seguridad se vio condenado a un año de prisión en 2011, por lo cual fue considerado por la Amnistía Internacional un preso de conciencia.³⁷⁷

Su obra más conocida *Diario de un ilegal* (1999) fue escrita originalmente en árabe, traducida al español y publicada en España en 2002. Se trata de una recopilación de artículos periodísticos publicados semanalmente en el diario *Al Alam* entre los años 1997-2000 que corresponden a la experiencia de inmigrante ilegal del autor en España, Bélgica, Francia y Alemania. El narrador, el alter ego del autor, narra sus experiencias vividas como inmigrante ilegal en España en forma de diario, entre autobiografía³⁷⁸ y testimonio, mediante una reflexión intimista y un imaginario cuasi impresionista, deconstruyendo los estereotipos de los inmigrantes marroquíes, cuestionando las narrativas establecidas y la memoria transformada en el mismo proceso de narración, dando lugar al establecimiento de una solidaridad directa, una crítica explícita y una reescritura de su propia subjetividad al encuentro con la otredad.

Este diario establece de entrada premisas que no se habían observado con anterioridad en la literatura de la inmigración. No estamos ante el tópico de un inmigrante ilegal que va a cruzar el estrecho de Gibraltar en una patera, exponiendo su vida al mayor peligro. Aquí, el lector se encuentra con un joven estudiante que va a asistir a una

³⁷⁷ Comunicado de Prensa de 16 de mayo de 2011: "Periodista marroquí se enfrenta a juicio por criticar a las fuerzas de seguridad". <https://www.amnesty.org/es/press-releases/2011/05/periodista-marroqui-a-juicio-por-criticar-fuerzas-de-seguridad/> Consultado el 8 de junio de 2016.

³⁷⁸ GONZÁLEZ PARRILLA, Fernando. *Literatura marroquí contemporánea. La novela y la crítica literaria*, Cuenca, Eds. de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2006. p. 275 señala el género híbrido de una autobiografía novelada en *El pan desnudo* de Mohamed Chukri, a pesar de ciertas oposiciones en la crítica literaria de considerar por separado las posibilidades que ofrecen los géneros de autobiografía y novela por separado como categorías literarias.

conferencia en Canarias, y su diario es el testimonio del proceso mediante el cual se le va despojando de su subjetividad para imponerle la otredad estereotipada de categorías amorfas y despectivas como "moro" e "inmigrante."³⁷⁹ Obviamente, no es un caso estereotipado de la imagen del inmigrante presentado en términos de escaso poder adquisitivo o falta de acceso a recursos. El protagonista ha tenido acceso a una educación humanística y tiene algunos recursos económicos y ventajas sociales. Se trata de un sujeto hasta cierto punto privilegiado, al ser hombre con educación universitaria que eligió su condición de inmigrante ilegal voluntariamente, que realiza una reflexión sobre la experiencia migratoria puesta en perspectiva de las variables como nación, memoria, lengua y subjetividad.

A pesar de la alusión explícita al género de esta obra en el título, guardando estrecha relación con la autobiografía por el uso de primera persona como narrador, la linealidad temporal de los hechos narrados se ve constantemente interrumpida, creando confusión en la causalidad de lo ocurrido y la desorientación del lector.³⁸⁰ El diario representa un género narrativo intimista donde los sucesos se exponen de manera cronológica, habitualmente con las fechas exactas incorporadas en el texto. El trabajo de Nini carece de tal estructura que se ve alterada en la forma impresa de una novela, ya que en un primer momento las fechas las iba proporcionando el marco del diario de prensa en el que se publicaban los relatos individuales. No obstante, la escritura intimista que recuerda en ocasiones el desarrollo de un monólogo interior se ve interrumpida por reflexiones de un narrador en segunda persona que da lugar a un constante juego de perspectivas entre los binomios el sujeto y el otro, el nosotros y el ellos.

³⁷⁹ MEDINA, Raquel. "Inmigrant Dislocated Identities: Rachid Nini's *Diario de un ilegal*" en *Crossings: Journal of Migration and Culture*. Vol. 3, n. 1, 2012, pp.89-101, p. 91.

³⁸⁰ Id., p. 91.

2.2.2.1.1. *Perspectivas invertidas*

La relación del narrador-protagonista con la otredad se puede observar en el sentido dialógico que emplea el narrador para mostrar formalmente la relación de la subjetividad con la otredad, buscando al mismo tiempo la complicidad del lector. El "tú" a quien se dirige el narrador es, por tanto, el lector y al mismo tiempo el yo.

En la calle la gente te echa miradas que vacilan en expresar su significado. A algunos les disgustas y se apartan, dejándote con la impresión de que eres un peligro ambulante del que hay que protegerse. A veces los comprendo. La televisión ofrece de nosotros la imagen de un país que no es más que una flota incesante de pateras y una juventud desesperada que prefiere morir en alta mar a regresar a su país.³⁸¹

De esta manera, los grupos binómicos el 'nosotros' y el 'ellos' y sus funciones que parecen inamovibles en el discurso tradicional, se invierten: el nosotros es un grupo marginado de inmigrantes y el ellos, son los españoles. La literatura escrita por autores con experiencia migratoria completa el cuadro del juego de exclusión/inclusión y reflexiona no sólo sobre su propia identidad que tiembla bajo la amenaza de alienación y desarraigo sino también sobre la identidad del otro, en este caso la sociedad español. La otredad que verbaliza sus opiniones, el sujeto pensante, constituye, por ende, un doble desafío para lo español: el de la literatura nacional que inevitablemente amplifica sus fronteras hacia la inclusión del otro, y, por otro lado, se inserta en el debate intelectual sobre la identidad nacional que se encuentra bajo la presión de un constante cambio, actualización y redefinición de sí misma.

El autor reconoce que el lector implícito a quien iba dirigida la escritura son los lectores españoles "porque en estos pensaba mientras escribía y en aquel momento aún no tenía la idea de regresar a Marruecos."³⁸² La solidaridad necesariamente ha de producirse entre el lector y el 'nosotros', los inmigrantes indocumentados, creando una respuesta de autorreflexión en la que el nosotros y el ellos de repente se ven yuxtapuestos.

Además de la reconstrucción de su subjetividad a lo largo del relato a través de una doble relación con la otredad, la propia y la de los que lo rodean, se deconstruye la

³⁸¹ NINI, Rachid. *Diario de un ilegal*. Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 2002, p. 73.

³⁸² LEON-SOTELO, Trinidad. "Op. Cit."

narrativa inmigrante que lleva implícita la imposibilidad de regreso al país de origen en precisamente hacer regresar al sujeto, compartiendo esta característica con el camerunés Victor Omgba que escribe un relato autobiográfico en gallego, llamado *Calella sen saída* (2001), contextualizado más adelante. El regreso y su imposibilidad que da lugar a un tono narrativo lleno de nostalgia y melancolía y que tanto en común tiene con el exilio, pues parece impuesto, aunque no explícitamente por un régimen político autoritario, pero sí por un sistema económico que promueve la desigualdad en la distribución de riquezas, propiciando la perpetuación de un modelo en el que la mayoría no tiene acceso a recursos, forma parte importante de esta narrativa.

¿Por qué el regreso no es una opción? ¿Por qué el regreso representa el equivalente al fracaso?
- La personalidad marroquí es complicada. Resulta imposible regresar con las manos vacías, porque es fácil que piensen que no eres un hombre ya que no has logrado lo que otros sí. Los que te ven llegar no te preguntan por tu sufrimiento, sino por lo logrado. Además es frecuente creer que la baraka (suerte) llegará antes o después.³⁸³

Esta afirmación denota mucha presión social de una sociedad patriarcal para demostrar "lo hombre que se es" a la hora de conseguir éxito económico en el extranjero. El regreso pintado de manera melancólica en el capítulo anterior se ve a menudo cohibido por la presión social que identifica el éxito en términos económicos y el progreso con la emigración.

Quizás el hecho más problemático de la obra de Nini lo constituya el capítulo final. En él, el lector se entera de las verdaderas circunstancias que rodeaban la situación irregular del personaje-narrador y el hecho de no compartir la experiencia de haber cruzado la frontera de manera clandestina. A pesar de ser éste un giro narrativo interesante, pues el lector no se lo espera, para la causa de la solidaridad con la experiencia migratoria indocumentada resulta contraproducente. La reapropiación de la experiencia trágica y vulnerable de tantos inmigrantes indocumentados descubre el ya mencionado privilegio del autor que, a pesar de su intento de invertir las perspectivas acerca de las dualidades nosotros/ellos, termina objetivizando a ambos grupos: el de los inmigrantes indocumentados, de los que no forma parte del todo porque su imposibilidad de regreso es de orden simbólico, no existencial, y el de los locales, a los que somete a

³⁸³ Id.

reversionismo y crítica que resulta, precisamente por su condición de hombre que goza de un espacio social considerable, a diferencia de *las mestizas*, de cierto aire condescendiente.

Ahora bien, eso no quita el aporte de su crítica sagaz y agria a ratos, que no hay que dejar de denunciar desde ninguna posición y mucho menos de la de privilegio. "Dijo que España era maravillosa. Le dije que sí, que maravillosa, y que por eso mismo los árabes no soportaron su belleza y se marcharon todos. ¡Y mira tú por dónde ahora se han arrepentido y regresan! Uno a uno. Ahogados, la mayoría de las veces."³⁸⁴

2.2.2.2.2. *El esencialismo sintáctico*

Los capítulos se corresponden con diferentes estampas de la vida de los inmigrantes indocumentados. Las estampas de la vida de un recolector de frutas, que lejos de provenir de una apreciación bucólica más bien se asocia con un orden económico neoliberal de acceso a comida barata, se alternan con las memorias azarosas del narrador a la manera de monólogo interior, despojando la sintaxis de la habitual complejidad en beneficio de oraciones simples y cortas. Cada segmento constituye así una imagen particular, dando lugar a un mosaico de situaciones que acompañan la vida del narrador en su viaje.

Cierto aire testimonial hace que las relaciones interpersonales del narrador se mantengan planas y sin profundidad psicológica o emocional. Por un lado, esto se debe a la distancia que mantiene el narrador debido a su papel de observador que documenta realidades, y, por otro a la sintaxis desprovista de artificio, reducida a esencias, fruto de circunstancias inmediatas. No obstante, las esencias no son tales, al menos no en el sentido de la tradición metafísica occidental. Más bien se trata de imágenes efímeras que se esfuman en el instante de ser pronunciadas, sin que produzcan un efecto duradero y comprometido con la promesa de un futuro cambio. De esta manera el narrador sirve como un testigo de la realidad que lo rodea, una realidad de inmigrantes vinculada con espacios de campos como recolectores de frutas, las playas como vendedores ambulantes de productos de contrabando y de descanso en bares de barrio, apartados del bullicio de la muchedumbre.

³⁸⁴ NINI, Rachid. *Op. cit.*, p. 10.

La sintaxis reducida a esencias, reflexiones sobre la escritura equiparada a la mentira y generalmente un tono amargado por la supuesta traición que le han propiciado los libros al narrador, todas acompañan al tono general de las reflexiones dedicadas a la escritura en las que se refleja la alienación del sujeto que se convierte en la constante de su ser. La alienación para con el pasado y para con el futuro. Y es precisamente la falta de un futuro mejor la que alimenta la esperanza del emigrante y que hace que el efecto de su escritura sea de una presencia desgarradora.³⁸⁵ Porque recuerda que el futuro es una imagen inexistente de deseos y sueños proyectados en el *canvas* de una realidad evaporada que antes que tener un final feliz proyecta la real posibilidad de convertirse en un delincuente. "Le dije que conocía muy bien mis derechos. Que a pesar de que estaba aquí de manera ilegal no era un delincuente. Que yo era un problema que exigía una solución. Sólo eso. Lo último se lo dije a Abdelwahab para filosofar. En realidad era muy probable que yo fuese un delincuente. O al menos que me acabara convirtiendo en uno."³⁸⁶

Diario de un ilegal, como ya se ha dicho, fue escrita originalmente en árabe y traducida al español por Gonzalo Fernández Parrilla y Malika Embarek López. En español esta novela exhibe una narrativa constantemente interrumpida por puntos finales que a su vez indican el comienzo de una nueva imagen de la colmena y que al final representa una experiencia de tantas que a veces puede ser experiencia-tipo, pero no necesariamente es así. Por eso en el capítulo final se rompe con todas las asunciones que el lector español ha ido haciendo a lo largo de la lectura acerca del protagonista. Asunciones que de por sí funcionan como una metáfora de la deconstrucción de los estereotipos: el personaje principal que en vez de una patera, coge el avión; que en vez de analfabeto, es un periodista licenciado en literatura; que en vez de un objetivo fijo, toma un camino sin rumbo; despojándose de todo lo que conformaba su identidad previa y mostrando lo fácil que es tornarse líquido y cruzar las fronteras entre un intelectual y un delincuente, vuelve a construirse en una subjetividad con experiencia migratoria, echando una mirada crítica a la sociedad, revolviendo con su escritura el fondo del humanismo que ya parecía que había desaparecido con una imagen corporal, exenta de binomios

³⁸⁵ Id., p. 36: "El futuro es un lugar sin luz. O mal iluminado. Por eso las cosas parecen borrosas. Poco fiables."

³⁸⁶ Id., p. 41.

políticos: la de unos dedos agrietados que indican el duro trabajo de campo: "En esta península los dedos agrietados les sirven a los inmigrantes árabes de carné de identidad, mejor que esos otros azules casi imposibles de conseguir... ." ³⁸⁷

2.2.2.2. La tragedia en *La patera* de Mahi Binebine

My life-blood sucked out of me by my role as woman-nurturer
- the last form of cannibalism. ³⁸⁸

Mahi Binebine (1959, Marrakech) es un escritor, pintor y escultor de origen marroquí que estudió y ejerció de profesor de matemáticas en París durante ocho años en la década de los ochenta. Vivió en París, Nueva York y Madrid y es autor de novelas como *Polen* (2003), *Historias de Marrakech* (2005), *Cannibales: Traversée dans l'enfer de Gibraltar* (2000), traducida al español como *La patera*, preseleccionada para Independent Foreign Fiction Prize en 2004, *Les étoiles de Sidi Moumen* (2015), traducida al español como *Los Caballos de Dios*, como en inglés *Horses of God*.

La novela *La patera* en el original francés *Cannibales* ostenta el título que bien tiene una traducción fiel al español: caníbales, es decir antropófago, aunque etimológicamente se trata de la evolución por metonimia de una etnia originaria de las Antillas también originalmente antropófaga. En la versión española se optó sin embargo por un título que también por metonimia ha llegado a simbolizar la inmigración indocumentada procedente de Marruecos, aunque no necesariamente de ese origen: la de una barca inestable, responsable de tantas muertes por ahogamiento en la zona del Estrecho de Gibraltar, a pesar de que en la novela se prefiere la palabra 'barca' hasta el capítulo final en el que sí se recurre al término 'patera'.

La acción de la novela se enmarca en el transcurso de una noche, en el que un grupo de seis personas esperan el momento para embarcarse y salir en *una barca*, através del estrecho hacia Algeciras. El narrador, Azzouz, forma parte del grupo diverso: Nouara y su bebé, Yourcé, Yousef, Reda y Azzouz, aguardando junto al patrón en una playa

³⁸⁷ Id., p. 207.

³⁸⁸ ANZALDÚA, Gloria. "La prieta" en MORAGA, Cherríe y ANZALDÚA, Gloria (eds.). *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. New York, Kitchen Table, Women of Color Press, 1983. pp. 198-209, p. 232.

tangerina la llegada del momento para partir para España. La novela se desarrolla en el momento en el que ya han culminado los meses de trámites y de espera para por fin emprender la travesía y los integrantes acortan el tiempo de espera compartiendo sus recuerdos y las historias que les han traído hasta este punto de la novela. En un ambiente sumamente tenso, se van tejiendo dinámicas de solidaridad y de confianzas con desconocidos, alternadas con imágenes tremendistas, trágicas y a menudo macabras. En esta novela la tragedia, a diferencia de otras novelas que hemos tratado en clave trágica, ocurre antes de cruzar el estrecho y es a menudo el detonante para la toma de decisión de emigrar. El final, catártico en cierto sentido para cuatro de los integrantes, pues la tensión de la incertidumbre se resuelve, deja entrever en la supervivencia de Reda y Azzouz un final abierto a la manera de eterno retorno, en el que el flujo de inmigrantes clandestinos y sus historias es incesante. El tema de la patera, a través de la traducción, da lugar a cierta biologización de las subjetividades que participan como protagonistas de la narración de las historias, en el que lo macabro, lo escatológico y lo corporal desempeña un papel importante.

2.2.2.2.1. *Feminización de la patera*

La metáfora que encierra la imagen de una patera que aun no ha salido a la mar está relacionada con lo fantasmal que va adquiriendo imagen de una mujer-madre por sus connotaciones de la dualidad de la vida y la muerte. En la novela la imagen se describe así:

...esta barca volcada en la arena evocaba en mí extraños pensamientos: imágenes sin pies ni cabeza, un desfile de lucubraciones de las que no podía deshacerme. Sí, esta barca que ocultaba seres vivos me hacía pensar en un gran féretro; en una caja desprovista de fondo, abierta a las tinieblas. Veía en ella a la Tierra preñada de una nodriza que apretaba a su retoño. La vida y la muerte unidas en el silencio de una misma soledad. Un aliento enarenado. Una noche cómplice.³⁸⁹

Hasta este punto la imagen que se le presenta al lector no difiere mucho de las imágenes que se observaban en *Las voces del Estrecho* de Sorel. Un ambiente lúgubre y húmedo de una noche oscura a la orilla del mar en la que desfilan fantasmas en un juego macabro del

³⁸⁹ BINEBINE, Mahi. *La patera*. Madrid, Akal, 2000, p. 15.

delirio de la muerte próxima, imaginario que penetra fenomenológicamente en el inconsciente del lector y la relación metonímica entre la patera que representa el orden mundial cual una especie de predeterminismo inalterable del círculo de la vida y la muerte. Ahora bien, la diferencia fundamental reside en la imagen que viene después: la de una madre joven, preparada para la travesía, Nouara y su hijo que no para de llorar por el frío, albergados bajo la patera para guardarse de él: "La madre y su hijo en un sitio seco, con el corazón apaciguado, apretados el uno contra el otro en la oscuridad de este vientre hueco donde se oía latir el mar como en el interior de una concha."³⁹⁰ Esta imagen que tanto recuerda a "Fátima de los naufragios" de Lourdes Ortiz es una imagen que en su sencillez encierra la humanidad de la que fue despojada la Fátima al haber sido divinizada en su desgracia a la categoría de la Virgen, y cuya presencia fue objetivo de numerosas elucubraciones de todos menos de ella. En este caso, Nouara intenta calmar "el grito sobreagudo de este energúmeno" que es el bebé cantando y meciéndolo, provocando una dinámica de trabajo en grupo a la manera más práctica y racional de solución de problemas inmediatos observados en el uso de tales adjetivos como "interesante", "juicioso" e "inapelable" que entran en juego una vez de hayan establecido ciertos lazos de unicidad y de confianza al compartir el mismo espacio, tiempo y, sobre todo, objetivo: "Sopesamos los pros y los contras, y aún dudamos un instante. Sin embargo, cuando el patrón se volvió hacia la madre con aire decidido, la idea nos pareció interesante, juiciosa y, en suma, inapelable."³⁹¹

Nouara, la única protagonista mujer del grupo está recluida dentro de la barca volcada para proteger al bebé del frío, pero debajo de ella se ve presa de bromas de los que están fuera primero, y del perro callejero después. Nouara se tiene que ganar el sitio entre los hombres que no le es otorgado de entrada por su condición vulnerable de mujer y madre. Su personaje pasa por un proceso interesante de metonimización, pues durante nada menos que nueve capítulos, lo que se muestra de Nouara es su mano en un acercamiento de primer plano que de vez en cuando asoma por debajo de la barca donde ella y su bebé se hallan escondidos para no llamar la atención de los posibles policías. En otra escena, Nouara se ve completamente animalizada al morder a un perro que ella

³⁹⁰ Id., p. 15.

³⁹¹ Id., p. 13.

estima ser un peligro para la seguridad de ella y de su hijo, pero el regreso de un estado animalizado se ve acompañado de la presencia de una figura masculina, Kacem, que siente afecto por ella:

Cuando levantamos la barca, Nouara con los contornos de la boca rojos de sangre, aún agarraba una de las patas, que había debido morder con todas sus fuerzas. Costó trabajo que soltara su presa, hasta tal punto su mano estaba crispada sobre los pelos. Tuvo que pasar un miedo atroz para maltratar de ese modo al animal. Kacem Djoudi se arrodilló a su lado, sacó un pañuelo del bolsillo y le limpió la boca. Puso la mano sobre la suya, murmurando: “Se acabó, pequeña, se acabó”.³⁹²

Nouara gana el respeto de los hombres después de esta escena gracias a su coraje y es la primera en instalarse en la barca cuando esta está lista para salir y los gritos de su hijo sirven del augurio de un naufragio inminente que se produce ya fuera del alcance de Azzouz y de Reda, contemplado tan sólo a través de una pantalla pequeña de un televisor de un escaparate.

La feminización de la patera establece un paralelismo con la feminización de España y la imagen de las tierras española cual cuerpo de una mujer, que forma parte de uno de los mitos fundacionales: la invasión beréber en 711 ocurre como consecuencia de que el rey Rodrigo violara a doña Florinda, hija del Conde don Julián que por venganza invita a las tropas del norte africano, cuyos soldados violan a las mujeres españolas y las convierten en esclavas.³⁹³ De ahí que la imagen del marroquí como un predador sexual se estableciera en la tradición cultural y literaria española como un leitmotif. En contraste con el silencio de Florinda y el de Nouara que termina ahogada, vamos a encontrar la narrativa de El Hachmi, en la que las protagonistas femeninas van a adquirir su voz para contar la historia del forjamiento de su subjetividad.

2.2.2.2.2. *Sueños de paraísos y caníbales*

La que se presenta como humanización de los personajes que han de convertirse en clandestinos es en realidad un progresivo despojamiento de la dignidad mediante la reducción de los sujetos a sus cuerpos. La sucesión de imágenes macabras, que si bien

³⁹² Id., p. 71.

³⁹³ FLESLER, Daniela. *The Return...*, p. 76.

estaban presentes en los recuerdos cadavéricos de Ismael de *Las voces del Estrecho*, afectan en la presente novela a los seres vivos con sus respectivas historias. De ahí que el título original sea "caníbales" y no "patera", dado que el canibalismo forma parte importante de esta narrativa inquietante, a pesar de su carácter onírico en la historia de Momo que cuenta su pesadilla recurrente de reducción de su cuerpo a la nada a pesar de su oficio de recluir a los posibles adeptos a harragas en Europa.

Momo, "el morito de Chez Albert", se deja comer literalmente poco a poco, dedo a dedo, por don José, el gerente del restaurante parisino en el que Momo lava los platos, a cambio de privilegios a los que como inmigrante indocumentado, temeroso de la policía acechante, no tiene acceso sino a través de la pequeña ventanilla de la cocina que da al comedor principal. Estos privilegios como un ascenso a maitre del restaurante, morada amplia o el más codiciado permiso de residencia son la razón de la progresiva pérdida de la dignidad de Momo que se va reduciendo cada vez más hasta el punto que: "[a]sí había ido gastando poco a poco la práctica totalidad de su cuerpo. Ya no le quedaba más que la cabeza de pelo rizado, con sus ojos negros y su boca, que a pesar de todo, seguía sonriendo."³⁹⁴ Su cabeza al final termina triturada por un camión de basura y Momo, al despertar termina deportado a Marruecos, establecido el paralelismo entre la pesadilla que reduce el sujeto en el sentido literal de la palabra y la vida invisible de un inmigrante indocumentado en las urbes europeas.

El canibalismo es una imagen recurrente en los estudios feministas para denunciar la violencia y la opresión de las mujeres en una sociedad patriarcal que fetichiza el cuerpo femenino como objeto de deseo. Kate Millet habla de "canibalismo sexual" en *Sexual Politics* (1969), Andrea Dworkin habla de "canibalismo psíquico" en *Woman Hating* (1974)³⁹⁵, Mary Daly, de canibalismo como "vampirismo velado" en *Gyn/Ecology* (1978).³⁹⁶ La vulnerabilidad del cuerpo del oprimido para con el opresor desde el canibalismo crea una imagen fuerte para el lector, que se ve aligerado por el hecho de que es "sólo un sueño". No obstante, esta imagen tiene una fuerza simbólica importante al crear un puente transversal entre varios discursos opresivos: desde el patriarcal, el hegemónico cultural hasta el sexual, enmarcando la inmigración en un diferente tipo de

³⁹⁴ Id., p. 78.

³⁹⁵ DWORKIN, Andres. *Woman Hating*. Nueva York, Penguin Books, 1974, p. 63.

³⁹⁶ DALY, Mary. *Gyn/Ecology*. Boston, Beacon Press, 1990, p. 81.

vulnerabilidad, quizás más sutil, pero omnipresente y por ello mucho más eficaz que por ejemplo la acumulación de cadáveres en el Estrecho.

En esta novela la acumulación de las imágenes tremendistas durante la vida de los personajes dibuja una tragedia de carne y huesos donde la muerte no es sino un final y un alivio del sufrimiento de la vida. La verdadera tragedia que plantea esta novela no es tanto la de una muerte violenta y anónima, sino una vida a medias, una vida sin esperanzas, llena de violencia, suciedad y abusos, síntoma de una realidad posmoderna de lo clandestino al margen de lo opulante. Esta novela ofrece la imagen de una inmigración que deconstruye el sujeto, mediante su inserción en la tradición del tremendismo literario, cuyo referente en las letras españolas es *La familia de Pascual Duarte* (1942) de Camilo José Cela, seguido por *Nada* (1945) de Carmen Laforet. En la tradición francesa, la corriente naturalista se desarrolla en el siglo XIX como escisión del realismo literario imperante con afán de revolucionar la estética con elementos escatológicos y violentos, con exponentes como Émile Zola, Guy de Maupassant o Gustave Flaubert.

Las historias de los personajes narradas en retrospectiva mediante un narrador omnisciente presentan un fuerte componente trágico de raíz macabra, donde las desgracias ocurren cual castigo absolutamente desmesurado a unas trasgresiones legales y morales menores. El hermano de Reda se ve mutilado por su madre al darse cuenta ella que en los juegos los niños mataron a veinte pollos. Al ver a su hijo con las dos manos amputadas, la madre se suicida, pidiendo perdón. El hermano termina ejerciendo de mendigo profesional en una de las plazas de Marrakech "entre una panoplia completa de las minusvalías humanas."³⁹⁷ El padre de Yousef acaba envenenando en un "juego macabro" sin querer a la mayor parte de la familia al traer a casa un saco de harina robado de la despensa pública que contenía matarratas, y por lo cual se termina volviendo loco, abandonando a Yousef, el único superviviente, a su suerte: "[D]ispuesto a colarse por las rendijas del destino y arrancarle una vida nueva. Un trozo de vida nueva. Mejor."³⁹⁸

³⁹⁷ BINEBINE, Mahi. *Op. cit.*, p. 99.

³⁹⁸ Id.

Pafadnam, de Mali, atravesó el Sáhara y dos fronteras para llegar hasta Tánger, sufriendo de epilepsia. Es en este personaje en el que se dibuja de manera kafkiana la pérdida de los inmigrantes desde dentro, cual metamorfosis en una cucaracha.³⁹⁹

Al verlo así, encorvado, encogido, con la expresión de quien pide disculpas por existir, se sabía que se había metido en la piel del clandestino. Tal vez todos hubiéramos debido hacer lo mismo y entrenarnos para el futuro: aprender a hacernos invisibles, a fundirnos en la muchedumbre, a rozar las paredes, a evitar mirar a la gente a la cara, a no dirigir la palabra a nadie, a enterrar nuestro amor propio, a cerrar nuestro corazón a las vejaciones y las injusticias, a tirar nuestra navaja a una alcantarilla; aprender a desdibujarnos, a no ser nadie: una sombra perdida en la masa, un perro vagabundo, una simple lombriz, hasta una cucaracha. Sí, aprender a ser una cucaracha.⁴⁰⁰

Kacem Djoudi de origen argelino, "superviviente de la carnicería de Blida"⁴⁰¹ no hablaba mucho de la tragedia que le tocó vivir, sometido, pues, a una serie de elucubraciones acerca de la misma por parte del narrador que de esta manera revela su vocación de escritor:

Ser marido, padre, tío, amigo, y, una hora después, en lo que se tarda en dar un paseo a la luz de la luna no ser ya nada. Nadie. Un amasijo de dolor. Un nudo de remordimiento y amargura. Solo. Impotente. Tener remordimientos por estar vivo. No tener valor para enterrar a los suyos. Ni para matarse. Dar vueltas en redondo, darse con la cabeza contra las palabras, contra las paredes. Clavarse las uñas en las mejillas, arañarse la cara. Irse frente al mar y llorar. Deambular por la arena húmeda, aullar y escupir a la faz del cielo. Correr, andar, reptar días y noches. Derrumbarse de cansancio. Hundirse como un naufrago en un letargo apaciguador

³⁹⁹ *La metamorfosis* (1915) de Kafka es un referente importante en este epígrafe dedicado a la traducción como juego de identidades entre centro y periferia. Kafka, descendiente judío en la recién formada Checoslovaquia con fuertes posturas antisemitas, escribía en alemán, una lengua marginada en los círculos elitistas literario de la Praga de principios del siglo XX. La traducción, en este caso, se puede considerar como un proceso de desplazamiento de la identidad lingüística de la periferia al centro, como ya hemos visto en el ensayo de Deleuze y Guattari. Jordi Llovet, el traductor de Kafka al catalán, por otro lado ha hecho pública su disputa de las traducciones anteriores al castellano que lucen un título según él inadecuado, pues denota una dimensión mitológico y no biológica, en detrimento de una traducción mucho más conveniente que es *La transformación*.

HERNÁNDEZ, Isabel. "Traducir a Kafka: ¿'La metamorfosis' o 'La transformación'?" en *El País*, 25 de abril, 2015. http://cultura.elpais.com/cultura/2015/04/22/babelia/1429701387_466414.html Consultado el 13 de junio, 2016.

⁴⁰⁰ BINEBINE, Mahi. *Op. cit.*, p. 52.

⁴⁰¹ <http://www.timelines.ws/countries/ALGERIA.HTML>: El 30 y 31 de julio fueron asesinadas más de cien personas y el 3 de agosto del mismo año ciento once mil víctimas caen en matanzas en Blida y Ain Defla. (http://www.nacion.com/archivo/Bano-sangre-Argelia_0_1437256385.html)

El ataque más sangriento se produjo en Sidi Rais, provincia de Blida, el 29 de agosto de 1997 cuando los extremistas islámicos mataron a 256 personas e hirieron al menos a 122 residentes. Estos números supusieron la mayor matanza en los cinco años de guerra civil no declarada que sufrió Argelia en los años 1992-1997 (<http://www.lanacion.com.ar/75903-matanza-en-argelia>).

pero precario. Despertar sollozando porque los ojos color avellana de un niño de cabellos ensortijados perfora las tinieblas de la noche aprovechando un sueño pronto disipado. Levantarse sobresaltado. Arrastrarse de nuevo. Y el sol sobre el mar como una mancha de sangre sobre la mano de Dios. Encontrar a un pescador y pensar que es feliz. Aceptar su agua, su pescado asado. Y retomar el camino, otra vez y siempre, sin meta.⁴⁰²

Esta historia, imaginada por el personaje narrador con respecto a Kacem Djoudi se asemeja en el estilo al *Diario de un ilegal*, pues opta por una rápida sucesión de infinitivos, denotando acciones que bien pueden convertirse en una experiencia generalizadora de un inmigrante clandestino que, al dejar atrás una tragedia, emprende el camino hacia otra vida, en un desesperado intento de encontrar un nuevo comienzo. Si bien el tema central puede ser el viaje emprendido -de ahí que ya se haya contemplado la posibilidad de considerar la literatura de la inmigración como un subgénero de la literatura de viajes, aunque con importantes alteraciones debido a su carácter de testimonio que se ve borrado por la frontera entre la realidad y la ficción en este segundo caso- en realidad se trata en la incursión en la profundidad de la psicología humana, alterada al haber sufrido una catástrofe y cuya reacción natural es cambiar de entorno para encontrar la relación simbólica entre la realidad y física y la emocional. El uso de los infinitivos, como ya se ha apuntado en el análisis del *Diario de un ilegal* puede leerse como una reducción a la esencia de la subjetividad, pero en este caso, hay una diferencia fundamental en la elección de la forma no personal de los verbos: el narrador imagina que ésta podría ser la historia de Kacem, desconociendo los detalles reales de la misma. De ahí que este estilo funcione como una frontera gramatical entre la realidad y la ficción, dejando abierta la posibilidad de una narrativa que por singular, llegue a ser representativa de una comunidad, como la escritura de Anzaldúa; pero, otra vez, con menos variables por los que someter a los sujetos a la exclusión social, sobre todo por su condición de hombres.

La historia de Azzouz no se revela hasta el final de la novela: en el que su deseo de emigrar es alimentado por un afán de escapismo de los abusos y de la suciedad que lo rodean, tragedias acumuladas por doquier, donde el único sueño, la esperanza de estudiar, le es arrebatado por la muerte de su protectora, la monja Sor Benedicte. El suyo es un existencialismo incrustado que encuentra una pequeña liberación en la verbalización del

⁴⁰² NINI, Rachid. *Op. cit.*, p. 76.

reproche a su madre por todos los abusos que había sufrido, y que había permitido a su padre que cometiera, "[y] sobre todo, le reprochaba haberme traído al mundo, a su mundo, marcado por la fealdad."⁴⁰³ Azzouz persigue afecto y por un momento lo encuentra en los brazos de Romanchev y en las conversaciones con Sor Benedicte que despierta en él la ilusión de estudiar letras en Toulouse, sueño que fracasa al instante de haber sido concebido. Por ello, la travesía de Azzouz no se puede llevar a cabo, pues él persigue una quimera que no tiene nombre geográfico. Azzouz y Reda amanecen en la misma playa de la que no habían conseguido salir la noche anterior, y se dan cuenta de que siguen siendo invisibles: "[e]l mundo seguía girando. Nadie se ocupaba de nosotros. Era como si no existiéramos, como si nunca hubiéramos nacido. Sinceramente, ser devorados aquí, en otra parte o en alta mar, ¿qué más daba?"⁴⁰⁴ De ahí que ellos sean considerados en esta novela los "harraga activos" porque toman acción, pues ya no tienen nada más que perder. En eso reside la verdadera tragedia de esta novela. El naufragio, la muerte real, es tan sólo una liberación de la opresión de la verdadera tragedia que presentan las vidas de estos personajes desamparados que más allá de emigrar, buscan su lugar en el mundo.

2.2.2.2.3. *Los espejismos de los simulacros*

El fenómeno de la inmigración no sólo marroquí en España y en Europa se ha explicado en libros como *Disorientations* o *The Return of the Moor* en clave histórica como una continuación de relaciones hispano-marroquíes desde el año 711 hasta el presente. No obstante, cabe destacar otra perspectiva relacionada marginalmente con el paradigma colonizador-colonizado, el sujeto y el otro, y es el cambio que se ha producido en la sociedad occidental en las últimas décadas con la influencia de nuevas tecnologías y el creciente grado de informatización y globalización que potencia los movimientos migratorios en todas las direcciones y por una multitud de razones, donde alineada con los preceptos de Baudrillard en los que el signo anula el sentido y la hiperrealidad define nuestro tiempo, la materialidad perdió su realidad y el arte su sacralidad.⁴⁰⁵ El hecho de

⁴⁰³ BINEBINE, Mahi. *Op. cit.*, p. 125.

⁴⁰⁴ Id., p. 136.

⁴⁰⁵ BAUDRILLARD, J. *Cultura y simulacro*. 1978, p. 7-8: "...la era de la simulación se abre, pues, con la liquidación de todos los referentes - peor aún: con su resurrección artificial en los sistemas de signos,

emigrar de Marruecos a España se despoja de su sentido histórico de la invasión beréber, que ya no es sino mero tópico discursivo, pues la realidad detrás de él hace tiempo que se había esfumado. El emigrar es un signo, un producto para vender con vehemencia como hace Morad en el Café de París de Tánger, detrás del cual se esconde una hiperrealidad que ofrece una quimera que no puede satisfacer la necesidad de *lo real*. De ahí que Morad recurra a promesas vacías, medias verdades, realidades idealizadas como tópicos para atraer a posibles clientes⁴⁰⁶, ávidos de realidades tras los signos resplandecientes que al hallar la verdad terminan muriendo (como los cuatro personajes antes de llegar) o alienados, como Azzouz, enfrentándose a la tragedia del vacío tras el signo, a la redención a través de la escritura. Mientras, el tráfico transmediterráneo sigue fluyendo como cualquier otro comercio, que existirá mientras haya suficiente demanda.

Gloria Anzaldúa también reflexiona sobre el cruce de la frontera de los inmigrantes actuales en términos de justificación histórico-mitológica, pero introduciendo el elemento económico como el factor determinante a la hora de tomar la decisión de emigrar:

La travesía. For many mexicanos del otro lado, the choice is to stay in Mexico and starve or move north and live. Dicen que cada mexicano siempre sueña de la conquista en los brazos de cuatro gringas rubias, la conquista del país poderoso del norte, los Estados Unidos. En cada Chicano y mexicano vive el mito del tesoro territorial perdido. North Americans call this return to the homeland the silent invasion.⁴⁰⁷

En el *Diario de un ilegal* el recurso al Al-Ándalus es frecuente y Ruth Rodríguez López lo analiza como "puente literario y simbólico que le permite interpretar su

material más dúctil que el sentido, en tanto que se ofrece a todos los sistemas de equivalencias, a todas las oposiciones binarias, a toda el álgebra combinatoria. No se trata ya de imitación ni de reiteración, incluso ni de parodia, sino de una suplantación de lo real por los signos de lo real, es decir, de una operación de disuasión de todo proceso real por su doble operativo, máquina de índole reproductiva, programática, impecable, que ofrece todos los signos de lo real y, en cortocircuito, todas sus peripecias. Lo real no tendrá nunca más ocasión de reproducirse - tal es la función vital del modelo en un sistema de muerte, o, mejor, de resurrección anticipada que no concede posibilidad alguna ni al fenómeno mismo de la muerte. Hiperreal en adelante al abrigo de lo imaginario, y de toda distinción entre lo real y lo imaginario, no dando lugar más que a la recurrencia orbital de modelos y a la generación simulada de diferencias.

⁴⁰⁶ BINEBINE, M. *Op. cit.* p. 17: "Un atracón de *tapas* regado con sangría, en pleno centro de Algeciras. ¡Así es cómo festejaréis vuestro renacer! Estas fueron las palabras de Morad, que no ahorró los superlativos, para describirnos la comida del otro lado del mar, la infinita variedad de los manjares que allí se podían degustar: frutas jugosas, desconocidas en tierras de moros, verduras de todo tipo en cualquier época, carnes tiernas y sabrosas."

⁴⁰⁷ ANZALDÚA, Gloria. *Op. cit.*, p. 32.

experiencia migratoria en España [a un escritor marroquí]."⁴⁰⁸ El álter ego del autor ofrece una mirada crítica de las relaciones históricas culturales a través de las celebraciones de fiestas de moros y cristianos, ofreciendo una perspectiva "del otro lado". No obstante, es cuestionable hasta qué punto se puede producir una identificación del sujeto con la narrativa histórica, ya que ciertamente viene acompañada de cierta distancia y escepticismo. El rechazo de la identificación del narrador como figura del inmigrante indocumentado con el discurso de la otredad mora impuesto desde fuera representa uno de los mecanismos de creación de su subjetividad y una de las principales diferencias con respecto al discurso narrativo del capítulo anterior, a pesar de que tanto la inmigración mexicana como la marroquí al norte tengan el componente discursivo históricamente matizado como "invasión". El distanciamiento de los hechos históricos del narrador del discurso "oficial" español deja entrever ese vacío creado por las hiperrealidades discursivas entre el signo (discurso) y el significado (historia), en el que lo único que queda para significar la realidad nacional son las palabras.⁴⁰⁹

Ayer Alfonso puso varios vasos vacíos en el lavavajillas, me miró sonriendo y me preguntó si conocía a Abu Abdallah Boabdil, como él lo llamaba. Hice como que no sabía de qué me hablaba para conocer su versión. Y como un alumno aventajado, me contó que Boabdil era el último de los reyes árabes que expulsaron de Alándalus. El rey Fernando lo apresó, le cortó las dos orejas y lo echó al otro lado del mar. Le dije que tal vez Abu Abdallah estaba solo, sin apoyo árabe para defender su reino. Alfonso me respondió riendo... que el tiempo de los moros en España se había acabado. Bromeando le dije que ahora estábamos volviendo de nuevo. Cierto que ahora no éramos soldados de un ejército ni teníamos un jefe que se pareciera a Tariq Ibn Ziyad pero invadíamos Alándalus de nuevo. Alfonso rió y dijo que es muy distinto venir a un país eb busca de pan que como conquistador... Pensé que Alfonso tenía razón. Ser conquistador es diferente.⁴¹⁰

La apropiación cultural de los referentes históricos fronterizos como Alándalus sirve como una metáfora de *bordeland* entendida como origen. Este se ve deconstruido, perdiendo la realidad esencialista que solía denotar, volviéndose líquido como una

⁴⁰⁸ RODRÍGUEZ LÓPEZ, Ruth María. "Alándalus en la reflexión literaria de la experiencia migratoria en *Diario de un ilegal* de Rachid Nini" en *Afroeuropa. Journal of Afro-European Studies*. Vol. 1, n. 1., 2007, pp. 1-15, p. 1.

⁴⁰⁹ Desde el punto de vista formal, un apunte importante acerca del uso de Al-Ándalus en la literatura sobre la inmigración es su uso en la literatura de viajes de árabes a Europa, recogidos en el volumen de Nieves Paradela, *El otro laberinto español. Viajeros árabes a España entre el siglo XVIII y 1936* en el que se apunta Alándalus como elemento importante en la conformación de la narrativa nacionalista en oposición a los poderes coloniales europeos.

⁴¹⁰ NINI, Rachid. *Op. cit.*, p. 97-98.

narrativa histórica que no es tanto precisa como subjetiva, pues se inserta en la narrativa particular de un momento histórico como origen simbólico de una identidad entre fronteras, así como un lugar geográfico y cultural que se debate entre dos realidades desde el punto de vista puramente discursivo. Así, la posmodernidad, caracterizada por movimientos transnacionales cada vez más complejos, la identidad del migrante se convierte en la identidad por antonomasia -migran-dad-, usando el concepto de Stuart Hall 'migranthood', con sus expresiones particulares que necesitan ser articuladas por el sujeto pensante. Yarbrow-Bejarano evoca en su artículo⁴¹¹ un pasaje pronunciado por Stuart Hall, el antiguo director de Birmingham's Center for Contemporary Cultural Studies de origen jamaicano, inmigrante en Gran Bretaña, en el marco de la conferencia "The Real Me: Post-modernism and the Question of Identity" sobre la descentralización de las identidades tradicionales en beneficio de las marginadas, donde todas las identidades se dispersan, de manera que la "migran-dad" se convierte en el origen (producto de deconstrucción) que decíamos se volvía imposible para el inmigrante:

Thinking about my own sense of identity, I realise that it has always depended on the fact of being a *migrant*, on the *difference* from the rest of you. So one of the fascinating things about this discussion is to find myself centred at last. Now that, in the postmodern age, you all feel so dispersed, I become centred. What I've thought of as dispersed and fragmented comes, paradoxically, to be *the* representative modern experience! This is "coming home" with a vengeance! Most of it I much enjoy - welcome to migranthood.⁴¹²

⁴¹¹ YARBROW-BEJARANO, Yvonne. "Gloria Anzaldúa's Borderlands/La Frontera: Cultural Studies, "Difference", and the Non-Unitary Subject" en *Cultural Critique*, n. 28, otoño 1994, pp. 5-28, www.jstor.org/stable/1354508, consultado el 7 de junio de 2016, p. 9.

⁴¹² HALL, Stuart. "Minimal Selves" en *Identity*. Londres, Ed. Lisa Appignanesi, 1987, pp. 44-46, p. 44.

3. *Borderlands* en España: El contexto y la obra de Najat El Hachmi

3.1. Aceptación teórica de *Borderlands* en España

En el ámbito académico español, el concepto de *borderlands* ha tenido más impacto sobre todo en los departamentos de filología inglesa por su interés en estudios culturales, poscoloniales, anglo-americanos, chicanos, y los estudios de género. Ana María Manzanás y Jesús Benito editan *Literature and Ethnicity in the Cultural Borderlands* (2002), en el que se exploran narrativas estadounidenses, chicanas y caribeñas que desafían las nociones tradicionales establecidas de historias nacionales. En menor medida, los *borderlands* también han trascendido al campo de la filología hispánica sobre todo en relación con la traducción, filosofía, arte y estudios de inmigración gracias a su carácter fronterizo, literal y metafórico.⁴¹³ Maria Antonia Oliver-Rotger realiza un recorrido por las publicaciones dedicadas a los *borderlands* tal y como las había propuesto Anzaldúa y da cuenta de los volúmenes relacionados sobre todo con el feminismo español⁴¹⁴ que, si bien a partir de la instauración de la democracia dio pie a denunciar las luchas de clase y crítica de la ideología franquista en la constitución de la identidad española en torno al nacionalismo y catolicismo, mostró actitudes ambiguas con respecto a la demografía racial y cultural cambiante, debida sobre todo a las migraciones del norte de África y América Latina.⁴¹⁵ Yvone Yarbrow-Bejarano llama la atención sobre los riesgos que comporta la apropiación conceptual de nociones

⁴¹³ OLIVER-ROTGER, Maria Antònia. "Gloria Anzaldúa's Borderless Theory in Spain" en *Signs*, Vol. 37, n. 1, septiembre 2011, pp. 5-10, The University of Chicago Press, p. 5.
<http://www.jstor.org/stable/10.1086/660169> Consultado: 19-04-2016.

⁴¹⁴ Los volúmenes que recoge Oliver-Rotger que recurren a las teorizaciones sobre Anzaldúa en el ámbito español son: *Feminismo y crítica literaria* (2000) de Marta Segarra y Angels Carabí; *Indias y fronteras: El discurso en torno a la mujer étnica* (2004) de Silvia Martínez Falquina; *"New" Exoticisms: Changing Patterns in the Construction of Otherness* (2000) editado por Isabel Santaolalla; Pilar Godayol, la traductora de la literatura chicana al catalán publica *Espais de frontera* (2000), así como otros estudiosos publican varios artículos dedicados a la influencia de *Borderlands* en las escuelas de traducción (Rosario Martín Ruano y Carmen África Vidal Claramonte: "Asymetries in/of Translation" (2004)) o el uso de una lengua entre fronteras, el Spanglish en el ya mencionado artículo de Antonio Torres. Otros estudiosos inspirados por Anzaldúa son Ana María Manzanás en su citada edición de *Literature and Ethnicity in the Cultural Borderlands* y "Contested Passages...", Manuel Martín Rodríguez, Javier Durán y José Pablo Villalobos en *Border Transits*. Eskalera Karakola publica una antología *Otras inapropiables*, en las que aparecen traducidas obras relacionadas con el feminismo transnacional y la inmigración, como las de Anzaldúa, Chela Sandoval, Aurora Levins Morales y Avtar Brah.

⁴¹⁵ Id., p. 8.

como *borderlands* y *nueva mestiza* a través de procedimientos metafóricos, por parte de los feminismos eurocentristas, por ejemplo, pues estas se generan dentro de unas dinámicas específicas de resistencia contra el racismo y discriminación y su impacto político a la hora de reivindicar espacios que le habían sido negados y deconstruir los sujetos hegemónicos, por ende, disminuye.

El surgimiento de las voces de la frontera, no obstante, no puede ocurrir de manera aislada y su recepción y su lectura, al igual que su ubicación contextual es de extrema importancia.⁴¹⁶ Una sola voz corre el riesgo de no ser escuchada jamás, pero ubicada dentro de un marco contextual de voces congéneres le da más fuerza y crea un impacto más grande. Anzaldúa afirma que "sentí que en realidad existíamos como gente"⁴¹⁷ cuando resume su experiencia con la lectura de los primeros brotes de la literatura chicana en los años sesenta y setenta, al leer *City of Night* (1963) de John Rechy⁴¹⁸, la primera novela representante de literatura gay, y el poema épico "I am Joaquín" (1969) de Rodolfo "Corky" Gonzales⁴¹⁹. A la hora de analizar la subjetividad de la frontera en Najat El Hachmi y sus congéneres, la aplicación teórico-conceptual de los *borderlands* queda justificada, pues se trata de una narrativa desde la frontera, que pretende conquistar espacios para la expresión de plenitud de una identidad de género, de

⁴¹⁶ YARBRO-BEJARANO, Yvonne. "Gloria Anzaldúa's Borderlands/La Frontera: Cultural Studies, "Difference", and the Non-Unitary Subject" en *Cultural Critique*, n. 28, otoño 1994, pp. 5-28. www.jstor.org/stable/1354508, consultado el 7 de junio de 2016, p. 7: "[T]he proliferation of texts by women of color is not necessarily evidence of the decentering of the hegemonic subject. Of crucial importance is the way the texts are read, understood, and located. Two potentially problematic areas in the reception of *Borderlands* are the isolation of this text from its conceptual community and the pitfalls in universalizing the theory of *mestiza* or border consciousness, which the text painstakingly grounds in specific historical and cultural experiences."

⁴¹⁷ ANZALDÚA, G., *Op. cit.*, p. 2952: "I felt like we really existed as a people."

⁴¹⁸ John Rechy (1931, El Paso), es hijo de padre escocés y madre mexicana, ensayista, crítico, y dramaturgo, autor de numerosas novelas, como *The Miraculous Day of Amalia Gomez* (1991). El autor reconoce las dificultades a las que se enfrentó como mexicano-americano y como gay, cuando su libro obtuvo críticas negativas a pesar de tener un éxito internacional arrasador y de seguir editándose aun cincuenta años después de su primera publicación, lo cual, sólo tiene un remedio: escribir sin miedo. BARRIOS, Gregg. "A First Gay Novel, a Poor Latino Boyhood and the Confluence" en *The New York Times*, 30 de noviembre de 2013, <http://goo.gl/4q9XSu>, Consultado el 22 de junio de 2016.

⁴¹⁹ Rodolfo "Corky" Gonzales (18 de junio, 1928, Denver - 12 de abril, 2005) activista político chicano, con carrera como boxeador, autor de *Message to Aztlán: Selected Writings of Rodolfo "Corky" Gonzales* (2001).

raza y de lengua y en cierto sentido, aunque en menor medida, también de sexualidad⁴²⁰ marginalizados.

3.1.1. *Borderlands* a través de las narrativas en lenguas españolas

Los *borderlands* han empezado a penetrar el espacio público español a partir de 1978 cuando la nueva Constitución hace posible el reconocimiento de la diversidad cultural y multilingüe de España, y la interseccionalidad entre la lengua y las migraciones empieza a manifestarse en la década de los noventa, como reacción a un mundo cada vez más interconectado y globalizado donde la periferia ofrece una perspectiva diferente, más amplia que la que tradicionalmente se ha mantenido desde el centro.

La lengua desempeña uno de los elementos más importantes a la hora de hablar de las voces híbridas, heterónomas, dialógicas, de resistencia en España, sea cual sea el término preferido para designar una subjetividad entre fronteras lingüísticas, bilingües o diglósicas. El uso de otras lenguas de España, como el catalán (y/o el gallego) constituye una de las maneras de insertarse en el panorama castellano-centrista desde la periferia de las lenguas tradicionalmente oprimidas, aunque, eso sí, no exento de la problemática de la hegemonía cultural del catalán para con el otro.⁴²¹ El Hachmi representa un fenómeno literario y social importante en el panorama español, sobre todo su manifiesto *Jo també soc catalana* (2004) que a diferencia de otras obras suyas, no se encuentra traducido al castellano. Junto a ella hay que hacer mención a otros referentes que conforman las voces de esta 'generación' otorgándole la necesaria justificación del contexto histórico. El relato autobiográfico de Laila Karrouch, *De Nador a Vic* (2004), continuada en *Petjades de Nador* (2013), orientado a un público juvenil y escrito en catalán, se ha convertido en

⁴²⁰ El personaje de Azzouz en *La patera* describe sus encuentros furtivos con el profesor Romanchev con cierto candor, dentro de la línea de la búsqueda del amor y del afecto. La narración tiene un tono profundamente nostálgico y ligado a una imagen bucólica y romantizada de un convento perfumado, cual paraíso, dentro de la medina de Marrakech donde el cariño, la ternura y la lectura llenan los días que nunca más han de regresar. De ahí que analizar la vertiente de la identidad sexual en esta novela no tenga un impacto más allá de una de otras tantas imágenes que contribuyen al existencialismo de Azzouz. Por otro lado, la sexualidad en Najat El Hachmi tiene un mayor impacto en su narrativa y se analizará más adelante.

⁴²¹ POMAR-AMER, Miquel. "Voices emerging from the border. A reading of the autobiographies by Najat El Hachmi and Saïd El Kadaoui as political interventions" en *Planeta Literatur. Journal of Global Literary Studies*, n. 1, 2014, pp. 33-52, p. 38.

lectura sobre la diversidad obligatoria en algunos institutos catalanes.⁴²² En *Petjades de Nador*, la autora revisita ciertos paisajes ya esbozados con anterioridad con un matiz de madurez, en el que la situación personal de la protagonista ha cambiado y su pasado se somete a una revisión más profunda. Además, "[a] a través de Laila vivimos una transformación donde ella toma conciencia de su condición de mujer, de lo que quiere mantener y cambiar respecto a la educación recibida y de los modelos de feminidad que le han inculcado. Aunque no se verbalice, esa transformación que viven las hijas con respecto a sus madres, son consecuencia del contacto con la cultura europea..."⁴²³ Esta toma de conciencia acerca de su subjetividad es la que Karrouch comparte con su congénere El Hachmi, y su condición de mujeres marroquíes que deciden escribir en catalán, pues es el vehículo de su autoexpresión en una cultura dominante, les alinea con la lucha política de Anzaldúa. Así sus voces se convierten en representantes de una colectividad, "una nueva ciudadanía, procedente de la inmigración y cuyos textos dan a conocer las primeras impresiones de la adaptación cultural y la integración en la sociedad catalana."⁴²⁴

En 2006, Laila Karrouch publica un libro de cuentos árabes y amazigh en catalán, *Un meravellós llibre de contes àrabs per a nens i nenes*, fruto de una recopilación propia de la tradición oral y de la necesidad de la transmisión de la memoria cultural e histórica. Con respecto a esta publicación Cristián Ricci realiza una crítica importante acerca de una voz de la otredad orientalizada para aumentar las ventas, ya que esta obra: "no sólo invita a reflexionar sobre cuánto de mundo 'maravilloso' o 'exótico' presenta la mencionada colección y, a la misma vez, observar hasta qué punto 'la voz subalterna de una escritora del tercer mundo' se 'orientaliza' aún más con el fin de lograr un mayor éxito de ventas."⁴²⁵

Victor Omgba, de origen camerunés, es fundador de una ONG en A Coruña,

⁴²² Programa Paco Candel a l'aula. Diferents mirades migratòries i un sol fet de la Secretarià de la Immigració de la Generalitat de Catalunya realitza una proposta didàctica *De Nador a Vic* de Laila Karrouch per fomentar el entendiment de la diversitat i potenciar el diàleg intercultural en les aules. http://xtec.gencat.cat/web/.content/alfresco/d/d/workspace/SpacesStore/0010/3ab5da04-22ba-4b61-8b10-f958fa7e4d2a/nador_a_vic.pdf Consultado el 15 de junio de 2016.

⁴²³ BUENO ALONSO, Josefina. "Una magrebitat hispano-catalana...", p. 115.

⁴²⁴ Id., p. 118.

⁴²⁵ RICCI, Cristián. "Identidad, lengua y nación en la literatura amazigh-catalana" en *Alajamía* 22, 2011, pp. 79-94, p. 84.

llamada *Equus Zebra*, dedicada a resolver los problemas a los que se enfrentan los inmigrantes en Galicia. Es autor de un relato autobiográfico en gallego, llamado *Calella sen saída* (2001) que gira en torno a su experiencia inmigrante, haciendo hincapié en el proceso en el que un estudiante de derecho en los años ochenta se transforma en un inmigrante ilegal debido a una serie de procedimientos burocráticos, atrapado en un círculo vicioso de trabajos precarios y falta de seguridad. Antoine, el protagonista, pasa de describir lugares históricos y culturales de Madrid, como el Museo de Thyssen, a describir la suciedad de la periferia de los pisos ocupados por sus amigos inmigrantes indocumentados. En cuanto al uso del gallego en su novela, Omgbá afirma que: "[el uso del gallego] [m]e ha permitido descubrir una nueva lengua y ha añadido en mi palmarés las ocho restantes lenguas que empleaba antes de entrar en Galicia. Conocer una nueva lengua es una nueva puerta cultural que se abrió para mí. Ha enriquecido mi perspectiva cultural, mi manera de abordar a la cultura gallega, lo que me ha permitido ver que había una similitud entre mi cultura de origen y la cultura gallega."⁴²⁶

La novela de Omgbá introduce la transversalidad de la identidad racial a través del prisma socio-económico, que ya había explorado anteriormente el escritor hispanoguineano Francisco Zamora Loboch en su ensayo *Cómo ser negro y no morir en Aravaca* (1994), en el que se relatan las peripecias de los inmigrantes negros en España ante las actitudes racistas en el mercado laboral.

En el mismo año en el que El Hachmi publica su novela más celebrada *L'últim patriarca* (2008) hace su debut literario Said El Kadaoui con su novela *Límites y Fronteras*, pensando la frontera desde la perspectiva de su profesión, de salud mental, que tradicionalmente representa un tabú social y se asocia con espacios marginados. Deshacer el estigma relacionado con la salud mental va a representar un recurso muy eficaz para romper el acercamiento tradicional al tema de la inmigración, ya que ambas están unidas a su marca irreparable de la otredad y asociadas con el aislamiento social. Su normalización no sólo va a producir un cambio discursivo, y por tanto a nivel del imaginario narrativo, sino que, por consiguiente, va causar un potencial cambio en las actitudes de la sociedad.

⁴²⁶ "Víctor Omgbá: Entrevista realizada por Sara Chiodaroli" en *Storie migranti. Una storia delle migrazioni attraverso i racconti dei migranti*, octubre 2009, <http://www.storiemigranti.org/spip.php?article624> Consultado el 16 de junio de 2016

3.1.2. *Borderlands* entre la locura y la cordura en *Límites y fronteras* de Saïd El Kadaoui

Saïd El Kadaoui nació en Nador, Marruecos, en 1975 y llegó a Cataluña a la edad de siete años. De profesión psicólogo en el Hospital de día para adolescentes de Gavà, sus quehaceres profesionales giran en torno a los temas de la salud mental, la identidad, los adolescentes y la experiencia migratoria. Como escritor El Kadaoui, publicó su debut literario, la novela *Límites y Fronteras* (2008) en la editorial Milenio y el libro *Cartes al meu fill, un català de soca-rel, gairebé* (2011) por la editorial Ara llibres. En castellano ha publicado un relato original "El artista del silencio" incluido en la antología de Cristián Ricci *Letras marruecas. Antología de escritores marroquíes en castellano* (2012), en el que se centra en la transformación kafkiana de los inmigrantes y su obligada hibridación identitaria. El Kadaoui colabora de forma regular con el diario *El Periódico de Cataluña*, de forma puntual con *El Punt/Avui* y el *diario.es* y ha colaborado puntualmente con otros periódicos como *El País*, *L'Ara* y de forma regular durante tres años con el diario *El Público*.

La novela *Límites y Fronteras* explora los temas que ya se pueden deducir del título: las fronteras simbólicas y físicas concebidas como líneas divisorias entre oposiciones binarias esencialistas como locura/cordura, amor/odio, España/Marruecos, realidad/ficción. Dichas fronteras se articulan en un juego de constante trasgresión de los binomios culturales que son la cultura marroquí y la española; los literarios entre un monólogo y un diálogo; los psicológicos entre la locura y la cordura, los metafísicos entre el amor y el odio. Dispuesta en veintiocho capítulos cortos, esta novela constituye un mosaico de imágenes que representa la vida de Ismaïl, un chico de treinta años ingresado en una clínica de psicoterapia, a través de las conversaciones con su terapeuta, don Jorge. Ismaïl ingresa en la clínica a raíz de un episodio en el que en un ataque de enfado deja su trabajo malpagado de camarero, autoproclamándose el "Che beréber" en busca de la solidaridad de los catalanes en una causa en común: luchar contra un régimen opresor. En una narrativa explícitamente terapéutica busca la respuesta al enigma de la naturaleza de la opresión.

Michel Foucault en su *Historia de la locura* (1961) realiza un recorrido por el nacimiento de los saberes modernos, constituyendo la locura uno de los límites de los

saberes, tratados con silencio, pues los saberes modernos se basan en el *Cogito ergo sum* cartesiano del que necesariamente la locura queda excluida. Si el sujeto piensa que no está loco, luego no lo está, la locura y el sujeto pensante se excluyen, siendo la primera relegada al reino del objeto del estudio. Al ingresar Ismaïl en una clínica psiquiátrica, su condición de sujeto pensante se desestabiliza, de ahí que la novela constituye un viaje interior hacia la salud mental de un personaje que intenta recuperar y al mismo tiempo redefinir su identidad, cuya pérdida es el resultado de la locura. Por otro lado, Derrida lleva a cabo otro tipo de lectura del *Cogito* cartesiano y publica en *La escritura y la diferencia* el texto denominado "*Cogito e historia de la locura*" (1963) en el que llega a afirmar que no se produce una exclusión de la locura, sino "una utilización pedagógica de la misma", en la que se inserta la duda sensible relacionada con la posibilidad de que los sentidos pueden a veces engañar al sujeto, dominio espacial de lo onírico: "Había momentos en que todo me resultaba extraño e incluso llegaba a dudar de si yo era yo; de si yo existía o todo era pura invención. En aquellos momentos tenía miedo de todo y de todos. Me acurrucaba en un rincón y sólo quería que me dejaran a mi aire y que nadie se me acercara."⁴²⁷ El cuestionamiento de su propia existencia ya lo había expresado Anzaldúa a raíz de la inexistencia de un espacio en el que se pudieran desarrollar sus múltiples identidades sin miedo al hostigamiento social. El paralelismo que recrea El Kadaoui en los sentimientos de Ismaïl crea una correlación entre sujetos de fronteras marginados socialmente y los que perdieron la subjetividad en el sentido jurídico de la palabra, al no (poder) responsabilizarse de sus hechos. De manera muy similar, la literatura menor alude al paralelismo que existe en inglés entre formar parte de una minoría y ser menor de edad.⁴²⁸

Ahora bien, si bien en el inicio de la novela el lector puede tener ciertas dudas acerca de la subjetividad del protagonista, esta se va construyendo a partir del mismo proceso de la reflexión durante las conversaciones con don Jorge, de efecto curativo, en el que la experiencia personal entra en el centro de atención de la perspectiva de la novela. En un entramado que se desarrolla a través de las dicotomías aparentemente

⁴²⁷ EL KADAUI, Saïd. *Límites y Fronteras*, Lleida, Milenio, 2009, p. 18.

⁴²⁸ LLOYD, David. *Op. cit.*, p. 382: "whether a minority group is defined in terms of gender, ethnicity, or any other typology, its status is never merely statistically established, but involves the aspersion of 'minority' exactly in the sense of the common legal usage of the term for those too young to be out of 'tutelage'".

irreconciliables, Ismaïl se presenta como una solución, en el que la conciliación es posible. Esta es posible dentro de una experiencia individual que después de todo tiene que tomar el camino de la cordura, ya que "la cordura no permite coger atajos", y responsabilizarse de su propia subjetividad representada en el estudio de la filología francesa, tan deseada por el protagonista, pero que le es negada por un conflicto de intereses socio-económicos, culturales y familiares.

Semejante conflicto presentará la novela *La hija extranjera* de El Hachmi, en la que la heroína está a punto de volverse loca y por ello decide tomar una decisión drástica, abandonar a su hijo y marcharse a vivir una vida según sus propios preceptos, afirmando "más vale estar sola que loca."⁴²⁹ La necesidad de hallar un espacio propio donde los deseos puedan fluir libremente se encuentra en la base de la necesidad de escribir, como oficio del artista, así como en la narrativa de la frontera, la narrativa menor por integrar en sí dualidades aparentemente irreconciliables. Así, las dicotomías que se desarrollan en la novela de El Kadaoui se encuentran en el eje conceptual España/realidad/cordura/amor cual orden apolíneo, frente a Marruecos/ficción/locura/odio del orden dionisiaco. Ismaïl se encuentra en medio de los dos, en un debate constante de dos fuerzas pujantes donde no le queda sino asumir el proceso de empoderamiento y tomar las riendas de su propio destino aunque esto suponga dar cabida a sentimientos contradictorios: "—sí, [usted] me recibió siendo el príncipe de los beréberes y me despediré de usted siendo un amazigh que se siente europeo, que quiere tanto como odia a Marruecos y que se siente siempre sin propiedad porque cree que ser emigrante es alejarse irremediabilmente no sólo de una tierra sino de un trocito de lo que uno es."⁴³⁰

3.1.2.1. Dicotomía España/Marruecos

La dicotomía entre España y Marruecos se representa en esta novela desde varias perspectivas. Las condiciones económicas en las que se hallan ambos países respectivamente imponen sobre Ismaïl un doble malestar relacionado con su posición de

⁴²⁹ EL HACHMI, Najat. *La hija...*p. 2188.

⁴³⁰ EL KADAOUÏ, Saïd. *Op. cit.*, p. 159.

inferioridad y el malestar que de ello resulta, a saber, Marruecos en posición inferior de condiciones económicas con respecto a España y España con respecto a Francia y Alemania. Ismaïl, como marroquí, se siente inferior en España y al mismo tiempo, por residir en España se siente inferior con respecto a sus primos marroquíes que viven en Francia o Alemania porque ellos se pueden volver ricos más rápidamente. Las diferencias regionales quedan marcadas tanto en el contexto mediterráneo como en el de la Unión Europea.

...yo soy un no-ciudadano de mi pueblo natal; un no ciudadano marroquí y un semi-ciudadano europeo. Le confieso algo: jamás he podido decir con tranquilidad que yo soy español y que quiero a España por mucho que así lo sienta. “Reniega de su país”, creo que van a decir algunos. “¡español tú con ese nombre!”, creo que pensarán otros. “¡ah, conque español! míralo qué rápido se olvida de los suyos”, pienso que dirán algunos marroquíes.⁴³¹

La condición de sujeto de frontera de Ismaïl resulta patente al quedar excluido de los posicionamientos políticos independentistas o centralistas, pues su espacio queda fijado de antemano debido a su condición de extranjero. Ismaïl necesita de terapia para poder cuestionarse esa identidad de la otredad que le es impuesta y manifiesta su deseo de sentirse cómodo con "esta doble nacionalidad"⁴³² que no es total ni mucho menos, ya que Ismaïl "habla mejor el castellano y el catalán que el amazigh y...el árabe."⁴³³

3.1.2.2. Dicotomía realidad/ficción

Si existe un elemento convergente en la narrativa de la frontera, éste sería la importancia de la lectura y la escritura en el proceso de los sujetos en la aceptación de su identidad y la búsqueda de un espacio donde esta se pueda desarrollar libremente. La escritura es la conciliación para *La hija extranjera* y para el protagonista del *Diario de un ilegal*, y la lectura lo es para el personaje de Azzouz en *La patera* y también para Ismaïl, que sueña con estudiar filología francesa. La lectura representa una puerta para entender

⁴³¹ Id., p. 162.

⁴³² Id., p. 97.

⁴³³ Id.

los fantasmas que acechan su inconsciente: la de un ser fragmentado, inferior⁴³⁴, un ser que no es de ninguna parte, un *atravesado*, cuya realidad nunca ha existido y ahora se está dando cuenta de que vivía en una narrativa imaginada de una aparente unión nacional y coherencia cultural que no era otra cosa sino "una cárcel de palabras, de creencias, de ideas, y de automatismos difíciles de mover... La cárcel en la que he vivido ha sido la de creer que mi cultura era aquello, que criticarlo era criticar mis raíces y poner en peligro todo lo que yo era."⁴³⁵

La lectura de literatura de ficción, organización de talleres literarios y también la escritura ayudan a Ismaïl más que la medicación, hasta cuando se enamora de Candela. No obstante, mediante la terapia descubre que las narrativas nacionales son otra manera de hacer ficción, como afirmaba Anderson en sus *Comunidades imaginadas* (1983) y de privar al sujeto de la tan anhelada libertad: "No, en mi cabeza, Marruecos está lejos, lejos, lejos y España se me escapa de las manos, me resbala y ni soy capaz de abrazarla del todo ni tampoco ella se deja. A veces he intentado explicar esta sensación a algún amigo, pero me tapan la boca muy rápido."⁴³⁶

3.1.2.3. Dicotomía amor/odio

Si los fantasmas que acechan a Ismaïl tienen que ver con su opresión y con su condición de ciudadano de segunda categoría debido a la otredad que le es impuesta desde afuera por la diferencia de origen, raza, religión y lengua, y la manera de liberarse de su constante hostigamiento es encontrar nuevas narrativas en las que quepa la frontera como tal, las dicotomías en el campo del amor se tornan especialmente violentas para un joven ávido de aceptación social; y las diferencias económicas, políticas y culturales están a flor de piel. El amor se vuelve el límite que Ismaïl no debe transgredir y al mismo tiempo, las relaciones entre los géneros le hacen cuestionarse la cultura patriarcal.

⁴³⁴ Id., p. 30-31: "La lectura de este cuento que le he comentado fue algo muy importante para mí porque me ayudó a entender que son mis propios monstruos lo que me hacen sentirme inferior. E inferior en todas partes. Los que somos de familias venidas de otros lugares no tenemos país, no tenemos patria. -Creo que los beréberes tampoco son sólo de un país. -No. Hay en diferentes países del Magreb".

⁴³⁵ Id., p. 191.

⁴³⁶ Id., p. 163.

Así, si por un lado la chica catalana de la que se enamora en el instituto le corresponde, ella terminará rompiendo con él por la presión social (“¿cómo va a salir un moro con Mónica?”⁴³⁷), por otro lado, no es menos la presión social que ejerce la sociedad marroquí sobre las mujeres marroquíes: "Parece que lo llevemos en los genes. Necesitaré creer que mi futura mujer no ha tenido el rabo de otro entre sus muslos. Yo mismo veo que acabaré casado con una jovencita."⁴³⁸

3.1.2.4. Dicotomía locura/cordura

La necesidad de transgredir los límites impuestos por las dicotomías en el amor se transfieren en el personaje al campo de la salud mental. Ismaïl se enamora pèrdidamente de su cuidadora Candela porque tenía deseos de "romper esa barrera que marcaba la diferencia entre cuidador y enfermo"⁴³⁹, pensando que al trangredirla, iba a encontrar un atajo hacia su curación. No obstante, de su experiencia queda patente que aceptarse a sí mismo y su locura es la única manera de conseguir esa conciliación. La misma frontera que separa la locura de la cordura es la que separa, según Ismaïl, Marruecos de Europa, estableciendo un paralelismo entre marroquí-enfermo, europeo-normal⁴⁴⁰, el cual, sin embargo no funciona y es una de las razones por las que termina en un hospital psiquiátrico. El camino de Ismaïl muestra que los esencialismos dualistas no caben en la sociedad contemporánea que hoy día se caracteriza por regionalismos y transnacionalismos, más que por nacionalismos definidos por las fronteras geográficas y la ilusión de identidades arraigadas e inalterables. Igual que en *La hija extranjera* se habla del pueblo catalán y del "pueblo de mi madre", antes que de "España" y "Marruecos", la identidad de Ismaïl se podría calificar de "una magrebidad hispano-catalana", como afirma Josefina Bueno.⁴⁴¹

⁴³⁷ Id., p. 77.

⁴³⁸ Id., p. 145.

⁴³⁹ Id., p. 59.

⁴⁴⁰ Id., p. 112.

⁴⁴¹ BUENO ALONSO, Josefina. "Una magrebidad hispano-catalana: escritores amazighs de la inmigración en Cataluña" en DIAZ NARBONA, Inmaculada. (ed.) *Literaturas hispanoafricanas: realidades y contextos*, Madrid, Verbum, 2015, pp. 102-132, p. 120.

La perspectiva de don Jorge le enseña a Ismaïl una realidad más compleja que la de dualidades esencialistas como amor/odio, realidad/ficción, España/Marruecos. Para que un sujeto que vive entre fronteras encuentre su espacio es necesario que acepte su propia experiencia, no como otredad impuesta desde afuera, sino como una experiencia de hibridez identitaria que crea una historia única, sin pretensiones universalizantes, pero que al ser compartida, adquiere un potencial de representación comunitaria. De ahí que la experiencia de los sujetos entre fronteras narrada se torne un acto político, por el simple hecho de haber roto el silencio histórico.

La novela de El Kadaoui *Límites y fronteras*, representa un espacio alternativo a la manera derridiana en la que los espacios entre la locura y la cordura se desdibujan en beneficio de crear un lugar que acomode la otredad, lo diferente, en un espacio de comodidad, entretejiendo de manera transparente la realidad y la ficción. Desde la perspectiva de un paciente internado en un hospital psiquiátrico, que en un primer momento podría carecer de credibilidad debido a su falta de subjetividad jurídica, se va forjando un sujeto creíble, un sujeto vulnerable que se enfrenta a los fantasmas de la otredad, los que le fueron impuestos tanto en España como en Marruecos y que construye un espacio entre fronteras propio, al conseguir su sueño que tanto trabajo le costó articular, a saber, formarse en la universidad.

Saïd El Kadaoui, Laila Karrouch y en cierto sentido también Mohammed Chaib Akhdim, con su *Ètica per una convivència* (2006), comparten con Najat El Hachmi la condición de inmigrantes a una edad muy temprana, hecho que influye sustancialmente su escritura al presentar esta claros paralelismos autobiográficos, sobre todo en los tres primeros casos⁴⁴², establecidos en Cataluña, siendo el catalán su lengua predilecta para la escritura (aunque no es así en *Límites y fronteras*, que está escrita en castellano). Cristián Ricci afirma que el surgimiento de sus voces literarias es un signo de consolidación de una literatura diaspórica, que, efectivamente, va más allá de la imagen de la patera como metáfora por antonomasia para referirse a la inmigración indocumentada como tema literario.⁴⁴³

⁴⁴² POMAR-AMER, Miquel. "Voices....", p. 43.

⁴⁴³ RICCI, Cristián. "Identidad, lengua...", p. 80.

3.2. La reivindicación de la subjetividad de la frontera en la obra literaria de Najat El Hachmi

Najat El Hachmi (1979, Nador, Marruecos) es una escritora catalana de origen marroquí, nacida en Nador, ganadora del prestigioso premio literario Premi de les Lletres Catalanes Ramon Llull. Cuando tenía ocho años, se trasladó a Vic, Cataluña, junto a su familia, donde sigue residiendo en la actualidad. El Hachmi estudió Filología Árabe en la Universitat de Barcelona y posteriormente trabajó como mediadora cultural en el Ayuntamiento de Vic. Su obra literaria y ensayística se desarrolla con personajes femeninos en busca de su liberación de un sistema patriarcal. En el plano discursivo, explora temas en los que revisa la memoria histórica de su bagaje cultural y reivindica la sexualidad femenina como revolución feminista que empieza por retomar las mujeres el control sobre su propio cuerpo.

Su primera publicación es un relato titulado “Sol d’hivern” (2000) que forma parte de la antología dedicada a las escritoras catalanas *Papers de dona*⁴⁴⁴, y que trata de los desafíos a los que se enfrenta una mujer que vive la experiencia migratoria en el país de acogida. Su autobiografía *Jo també soc catalana* (2004) se convierte en una de las primeras llamadas importantes a la reconsideración de la literatura nacional en términos de mestizaje, al reivindicar explícitamente su catalanidad, y otorgar así la voz a las identidades híbridas que desafían el orden establecido. Como novelista debuta con *L’últim patriarca* (2008), libro galardonado por el mencionado Premi de les Lletres Catalanes Ramon Llull, en el que se relatan dos historias cronológicas, a modo de saga familiar, la del patriarca, Mimoun Driouch y la de su hija, ambas desde la perspectiva de ésta, muy fuertemente marcadas por la experiencia migratoria. Ésta, además, se vincula con su propia experiencia de llegar a la madurez y de rebelión contra la autoridad patriarcal impuesta sobre ella por la tradición.⁴⁴⁵ Kathryn Everly sugiere que el hecho de

⁴⁴⁴ EL HACHMI, Najat. "Sol d'hivern" en PASCUAL, Marga et al. *Papers de dona*. Barcelona, Diputació de Barcelona, 2000, pp. 67-75.

⁴⁴⁵ BUENO ALONSO, Josefina. "Género, exilio y desterritorialidad en *L'últim patriarca* de Najat El Hachmi" en MIAMPIKA, Landry-Wilfrid y ARROYO, Patricia. *De Guinea Ecuatorial a las literaturas hispanoafricanas* / Landry-Wilfrid Miampika, Patricia Arroyo (eds). Madrid, Verbum, 2010. pp. 213-226, p. 218. Bueno Alonso afirma que "Género y exilio se desprenden de la narración como ejes temáticos del relato: la denuncia del patriarcado y las condiciones del proceso de integración de la población magrebí en

otorgar la voz a un personaje femenino, un personaje entre fronteras, con acceso al mundo catalán y al marroquí al mismo tiempo "proporciona una oportunidad para que las mujeres en vez de integración formulen una identidad nueva y empoderada."⁴⁴⁶ Efectivamente, una de las características de toda la obra de El Hachmi es la de representar a las mujeres en proceso de búsqueda de un camino propio que no pase por la obediencia ciega a las funciones de género previamente establecidas, sino de encontrar una voz propia, la cual, necesariamente pasa por el proceso de escribir. El Hachmi establece en su novela un espacio alternativo, en el que se manifiestan las identidades híbridas desde el punto de vista de la rebelión contra el patriarcado, sea marroquí, sea europeo, para encontrar una voz propia, la voz del mestizaje.

En 2011, El Hachmi publica la novela *La caçadora de cossos*, traducida al español como *La cazadora de cuerpos*, en la que se aleja del paradigma amazigh migratorio para explorar los temas vinculados con la sexualidad de una mujer en el espacio urbano, la libertad del cuerpo femenino, el sadomasoquismo y la escritura como herramienta de liberación. No obstante, esta novela no recibió buenas críticas. De hecho, Cristián Ricci la somete a una crítica muy dura al afirmar que "*La cazadora de cuerpos* es una recreación de un tópico detrás de otro y las características que la narradora les asigna a sus distintos amantes son afines a la mayoría de todos ellos sin matices ni profundidad, personajes huecos, vacíos; tan vacíos y huecos como dice sentirse la narradora al comienzo y al final del relato."⁴⁴⁷ La baja calidad de esta novela se debe, según Ricci, al contrato de El Hachmi al haber ganado el Premio Ramon Llull, que le había asegurado la publicación de dos libros más en la Editorial Planeta, pero "a falta de un proyecto a la altura de *L'últim patriarca* a la editorial le urgía 'vender' algo más."⁴⁴⁸

Cataluña." p. 5 Esta afirmación es fundamental desde el punto de vista de la consideración de las migraciones internacionales que tradicionalmente se consideran desde la óptica neutra para con el género y generalmente privilegian la perspectiva económica a la cultural a la hora de considerar las migraciones. El hecho de reivindicar la subjetividad específicamente femenina representa, por tanto, un cambio en la conciencia cultural acerca de las migraciones en el contexto mediterráneo, una vertiente que se está imponiendo en los estudios de las migraciones sólo recientemente, como afirma Pierrette Hondagneu-Sotelo en su "Gender and Migration Scholarship: An Overview from a 21st Century Perspective".

⁴⁴⁶ EVERLY, Kathryn. "Immigrant Identity and Intertextuality in *L'últim patriarca* by Najat El Hachmi." *Cuaderno Internacional de Estudios Humanísticos y Literatura*. n.16, 2011, pp. 142-151, p. 142. "...provides an opportunity for women not to seek integration, but rather to formulate a new, more empowered identity."

⁴⁴⁷ RICCI, Cristián. "Identidad, lengua...", p. 84.

⁴⁴⁸ Id.

En esta novela de corte autobiográfico, la autora se debate entre dos códigos de liberación de las mujeres aparentemente opuestos, el europeo y el marroquí⁴⁴⁹, tema que posteriormente desarrollará en *La hija extranjera* (2015). A manera de conciliación, El Hachmi reivindica una postura intermedia, híbrida, pues para ella, la adscripción incondicional en cualquiera de los dos códigos tradicionalmente considerados antagónicos no lleva hacia la liberación de las mujeres de la opresión patriarcal. En vez de lanzarse ciegamente en defensa de uno o del otro, aboga por lo que es el epítome de este capítulo: reconocer la existencia de una subjetividad híbrida como tal, sin etiquetas cargadas de significados y de narrativas históricas que ya no se pueden aplicar en el mundo contemporáneo.⁴⁵⁰ La individualidad de cada mujer y la necesidad de la búsqueda de su propia voz, teniendo en cuenta la especificidad de sus circunstancias, sobre todo si están marcadas por la experiencia migratoria, es a lo que invita El Hachmi a través de su obra literaria.⁴⁵¹

La última novela de El Hachmi, *La hija extranjera* (2015) vuelve a explorar las vicisitudes identitarias, lingüísticas y culturales a las que se enfrentan en su experiencia cotidiana los hijos de los inmigrantes, continuando, en cierto sentido el discurso de *Jo també soc catalana*. Este, en la novela, adquiere un toque de madurez poética tras más de una década de reflexión sobre las identidades y las fronteras con una perspectiva lingüística más clara que nunca, donde la traducción, como ya se ha mencionado, desempeña un papel extremadamente importante. *La hija extranjera* representa la articulación de dualidades en una subjetividad única, caracterizada por su experiencia: "Solo con alguien que fuese como yo, alguien que también tuviera una madre como la mía y hubiese aprendido esta lengua que nos es extranjera y la hubiera interiorizado, como yo, hasta el punto de que se hubiera convertido en la lengua principal de sus

⁴⁴⁹ SEGARRA, Marta. "Migrant Literature: "Jo també soc catalana by Najat El Hachmi *Mètode Science Studies Journal*, n. 5, 2015, Universidad de Valencia, p. 77.

⁴⁵⁰ CELAYA CARRILLO, Beatriz. "Pánicos racistas: reflexiones sobre la inmigración en Cataluña y España a partir de un texto de Najat El Hachmi" en *MLN*, Vol. 126, n. 2, marzo 2011 (Hispanic Issue), pp. 344-365, p. 348: "El Hachmi (perhaps also due to her generation's experiences) is extremely ironic regarding the alleged freedom of Western women...The writer criticises European feminism and its exclusive 'model of female emancipation.'" p. 4.

⁴⁵¹ SEGARRA, Marta, *Op. cit.*, p. 77.

pensamientos, solo con alguien así podría hablar como yo me hablo a veces, mezclando las dos lenguas."⁴⁵²

Para analizar las maneras de representar las identidades de la frontera en su escritura, vamos a analizar a continuación, *Jo també soc catalana*, *El último patriarca* y *La hija extranjera*.

3.2.1 El manifiesto de la mestiza en España: *Jo també soc catalana*

"Es catalán el que vive y trabaja en Cataluña y quiere serlo" afirma Jordi Pujol, el presidente de la Generalitat de Cataluña entre 1980-2003, definiendo Cataluña en términos amistosos para con la integración de la otredad de los inmigrantes, debido a su larga tradición de recepción de movimientos migratorios transcomunitarios dentro de España. Cataluña se autodetermina como cosmopolita y multicultural desde la celebración de los juegos olímpicos en el año 1992, carácter el cual se consolida en el año 2004 con la celebración del Foro Universal de las Culturas.⁴⁵³ Sin embargo, si bien el mismo lema de Pujol da la bienvenida a la integración de la otredad en el seno de la catalanidad, precisamente por esa aserción de la otredad, la supremacía de una catalanidad blanca, cristiana y catalanoparlante se reivindica como hegemonía cultural que termina absorbiendo y dominando al otro en beneficio de un proyecto nacional de narrativa exclusiva.⁴⁵⁴ El juego de poder entre los discursos periféricos y centrales se complica en este caso, dando pie a la entrada de la otredad marroquí en lo catalán, debido al hecho de que Cataluña se construye discursivamente a sí misma como diferente del resto de España, de manera que su propia otredad para con el discurso central queda plasmada como seña de su identidad y el concepto de la convivencia se presenta como un elemento crucial en el discurso oficial y como alternativa a la integración de los inmigrantes, al lado de la asimilación y el multiculturalismo.⁴⁵⁵ Al margen del papel del

⁴⁵² EL HACHMI, Najat. *La hija...*, p. 25-26.

⁴⁵³ POMAR-AMER, Miquel. "Op. cit.", p. 38.

⁴⁵⁴ Id. p. 37: "Paradoxically, such a welcoming slogan still legitimises the centrality and supremacy of what is deemed as Catalan (i.e. white, Christian/secular, Catalan-speaking) above what is considered different, which is ultimately absorbed and subordinated by the hegemonic understanding of Catalanness. "

⁴⁵⁵ ERICKSON, Brad. "Utopian Virtues: Muslim Neighbors, Ritual Sociality, and the Politics of *convivència*" en *American Ethnologist*, Vol. 38, n. 1, pp. 114-131, p. 116.

nacionalismo catalán en el discurso político actual, es indudable que las letras catalanas constituyen un patrimonio cultural importante en la historia de la Península Ibérica y en el campo de la literatura nacional, llaman a la revisión de los cánones que han establecido la inclusión/exclusión de escritos considerados como tal. En el presente, El Hachmi lo hace desde su herencia amazigh, insertándose en lo catalán desde su posición de identidad marginada, estableciendo paralelismos culturales e históricos entre Cataluña y la región de Rif, reivindicando un espacio digno para la otredad mestiza y otorgando al concepto de la frontera un significado nuevo para ambos casos, el español y el catalán.

En el Prólogo de *Jo també soc catalana* (2004) El Hachmi se inserta explícitamente en el pensamiento de frontera "que sirve para entender dos realidades diferenciadas, una manera de hacer , de actuar , de ser , de sentir, de amar, una manera de buscar la felicidad a caballo entre dos mundos."⁴⁵⁶ Esta llamada a reconocer un espacio de frontera como tal, exento del elemento mistificante de lo fantasmal, constituye el mayor desafío a la identidades establecidas por la tradición, ya que es una invitación abierta y explícita a cohabitar con el bilingüismo, con una memoria plurilingüe y con unas subjetividades que se construyen a raíz de la experiencia particular amazigh-catalana, en términos raciales, religiosos y étnicos.⁴⁵⁷

El pensamiento de frontera es el de la llamada "generación de frontera", término que El Hachmi prefiere al de "segunda generación" para referirse a aquellos que para bien y para mal sufren las consecuencias de una decisión de emigrar que no fue tomada por ellos. Esta generación desafía las etiquetas de binomios opuestos como "inmigrante" y "autóctono" pues estas no crean un ambiente inclusivo sino todo lo contrario: excluyen en base del lugar de nacimiento que se convierte, sin nada poder hacer al respecto, en el condicionante de la vida del individuo, la etiqueta de su otredad y la única narrativa que posiblemente puede ofrecer. Moncusí Ferré también critica el término de "segunda generación" por destacar éste el carácter transitorio de los ciudadanos y apoyar su categorización dualista, cuya marca tan sólo se borra con "un arraigo completamente

⁴⁵⁶ EL HACHMI, Najat. *Jo també soc catalana*. Barcelona, Columna, 2004, p. 14. "que serveix per entendre dues realitats diferenciades, una manera de fer, d'actuar, de ser, de sentir, d'estimar, una manera de buscar la felicitat a cavall entre dos mons."

⁴⁵⁷ RICCI, Cristián. "L'últim patriarca de Najat El Hachmi y el forjamiento de una identidad amazigh-catalana" en *Journal of Spanish Cultural Studies*, Vol. 11, n. 1, pp. 71-91.

reconocido"⁴⁵⁸ que "a nivel de ciudadanía, ello está relacionado con la participación en alguna forma de comunidad cívica."⁴⁵⁹ El Hachmi expresa el deseo de desprenderse de las etiquetas que supone su lugar de origen, tan cargado de simbolismos pero sin significados reales, y reclama un espacio para el reconocimiento de la experiencia individual en sí, exenta de etiquetas.

Todos tenemos un sueño, un ideal imaginario cuya existencia es necesaria para seguir adelante: el mío es poder dejar de hablar de inmigración algún día, no tener que dar más vueltas a las etiquetas, no tener que explicar por enésima vez de dónde vengo o, cuando menos, que este hecho no tenga el peso específico que tiene. De momento, sin embargo, no parece que nuestra sociedad tenga suficiente experiencia en este campo para poder llegar a este estado de madurez en el trato de la diversidad, un trato que no debe discriminar en negativo, pero que tampoco debería ser significativo, no debería distinguir los individuos por el lugar donde nacieron.⁴⁶⁰

Utilizando la forma autobiográfica, *Jo també soc catalana* se escribe en respuesta a la pregunta del hijo de la autora "¿yo soy catalán, mamá?" desentrañando la identidad en una sociedad posmoderna a través de un debate de cuestionamientos sobre la lengua y la raza que marcan a los habitantes de las fronteras físicas y metafóricas entre Marruecos-Rif y España-Cataluña y que deja entrever la realidad conflictiva entre la identidad y el sentimiento de pertenencia. El libro presenta la respuesta ya en el título acerca de la catalanidad de su madre, para aclarar la postura inicial en un debate en torno a la identidad, organizado en cinco capítulos, a saber: las lenguas maternas, la identidad fronteriza, la religión, el género y la memoria del país de origen. Así, el diálogo intergeneracional resulta extremadamente importante, pues a través de la experiencia de inmigración se reescriben los significados de la memoria histórica. Las llamadas "segundas generaciones" son portadoras de la "condición del inmigrante"⁴⁶¹, las que

⁴⁵⁸ MONCUSÍ FERRE, Albert. "Segundas generaciones' ¿La inmigración como condición hereditaria?" en *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, Vol. 2, n. 3, Septiembre-Diciembre 2007, pp. 459-487, Madrid, Antropólogos Iberoamericanos en Red, p. 477.

⁴⁵⁹ Id.

⁴⁶⁰ EL HACHMI, Najat. *Op. cit.*, p. 12: Tots tenim un somni, un ideal imaginari l'existència del qual és necessària per tal de continuar endavant: el meu és poder deixar de parlar d'immigració algun dia, no haver de donar més voltes a les etiquetes, no haver d'explicar per enèsima vegada d'on vinc o, si més no, que aquest fet no tingui el pes específic que té. De moment, però, no sembla que la nostra societat tingui prou experiència en aquest camp per poder arribar a aquest estat de maduresa en el tracte de la diversitat, un tracte que no ha de discriminar en negatiu, però que tampoc hauria de ser significatiu, no hauria de distingir els individus pel lloc on van néixer.

⁴⁶¹ MONCUSÍ FERRE, Albert. *Op. cit.*, p. 478.

dialogan entre dos y más códigos culturales, y sus experiencias señalan conflictos potenciales y las deficiencias de los proyectos identitarios nacionales, a veces mediante la rebelión, a veces mediante la conciliación, a veces mediante la asimilación.⁴⁶² La respuesta de El Hachmi es de afirmación categórica en el título, pero en el cuerpo del texto esa asunción se relativiza debido a los agravantes de la diferencia de raza, a través del cabello rizado y piel más oscura, y a través de la lengua amazigh hablada en el ámbito familiar que ponen de manifiesto la ya mencionada identidad catalana, entendida en términos de uniformidad racial, religiosa y lingüística. Además, desde el punto de vista lingüístico, el uso de "también" se vuelve problemático porque lo que indica es precisamente una inicial exclusión de El Hachmi del ámbito de entender la catalanidad. Por ello, Pomar-Amer sugiere una doble lectura de *Jo també soc catalana*, bien como llamada a reconocer su subjetividad como parte del proyecto identitario catalán, bien como una aproximación a entender la realidad de los inmigrantes en Cataluña, sujetos al tratamiento de doble rasero.⁴⁶³

El pensamiento de frontera tal y como lo ha formulado Mignolo tiene que ver con el desplazamiento que supone dejar de ser el objeto de estudio y convertirse en el sujeto pensante que produce el conocimiento, desde la apropiación de la tradición occidental. Para Mignolo, el pensamiento de frontera consiste en "nuevas formas de conocimiento en las que aquello que había sido subalternizado y considerado interesante sólo como objeto de estudio, se articula como nuevos lugares de enunciación."⁴⁶⁴ *Jo també soc catalana*, calificado como "una especie de híbrido transgenérico"⁴⁶⁵ conforma un manifiesto de una ciudadana de frontera, que cuestionará el tema de la identidad española, catalana e inmigrante, concebidos como una forma petrificada del objeto de estudio colonial,

⁴⁶² De manera similar, Sami Naïr, politólogo y defensor de derechos humanos francés, realiza un recorrido por el tema de la inmigración en su contexto histórico, cual respuesta a las preguntas de su hija en su *La inmigración explicada a mi hija* (2001).

⁴⁶³ POMAR-AMER, Miquel. "Play of Mirrors in the Border. Najat el Hachmi's Subjectivity Formation in *Jo també soc catalana*" en *Journal of Women of the Middle East and the Islamic World*, n. 12, 2014, pp. 289-308, p. 294: "The autobiography, thus, can be read as a claim for recognition and an understanding of the migratory reality of Catalonia."

⁴⁶⁴ MIGNOLO, W. *Op. cit.* p. 347. "...new forms of knowledge in which what has been subalternized and considered interesting only as an object of study becomes articulated as new loci of enunciation."

⁴⁶⁵ EL HACHMI, Najat. *Jo també...*, p. 13. "una espècie d'híbrid transgenèric".

abriendo el debate hacia la posibilidades de las identidades líquidas⁴⁶⁶ en un contexto de transversalidad lingüística, racial y cultural, en el que los pilares tradicionales dualistas se deconstruyen:

Espero que tarde o temprano puedas darte cuenta que esta amalgama de códigos lingüísticos donde creces no es más que un enriquecimiento. Espero que, como tu madre, aprenderás a amar todas las lenguas por igual, patrimonio histórico, legado más antiguo de todas las civilizaciones, músicas que nos llegan de muy lejos y que debemos preservar. Sabrás que no hay idioma o dialecto mejor ni peor, todos sirven para expresar nuestros sentimientos, los deseos y las frustraciones.⁴⁶⁷

El Hachmi se inserta con este ensayo introspectivo en la tradición de pensar la catalanidad⁴⁶⁸, pero no rechazar los referentes amazigh, de manera que lo íntimo se encuentra con lo político de manera muy similar a Anzaldúa. La frontera, simbolizada en la diferencia religiosa, racial y lingüística, está en el centro del discurso de El Hachmi, que se debate constantemente entre la periferia y el centro marroquí y catalán. A pesar de las constantes alusiones a la tradición marroquí, es importante señalar que sus referentes culturales se ven desvinculados de su dimensión espacio-temporal, hecho típico de la narrativa de la frontera debido a la desterritorización, para convertirse en un referente anacrónico disociado de su realidad material inmediata.⁴⁶⁹ Así, por ejemplo, la manera de entender la religión se convierte en una marca cultural de diferencia más, antes que en una manera de cosmovisión teológica, sujeta a la negociación constante de encontrar equilibrio entre un orden que puja por lo secular y la reclusión de la religión en el ámbito privado, y otro muy inclinado a la unión entre la religión y la esfera pública. En *Jo també...* este debate entre la religión y el secularismo, lo privado y lo público pasa por la decisión de si circumcidar a su hijo o no, de manera que una vez más, el debate de

⁴⁶⁶ BAUMAN, Zygmunt. *Identidad*. Buenos Aires, Losada, 2005. Bauman explican la identidad como un concepto relativamente nuevo que se vincula, como ya había señalado Anderson, con el concepto de la nación. No obstante, en vez de representar una categoría inamovible, se trata de una constante construcción del yo sujeto a sus coordenadas espacio-temporales.

⁴⁶⁷ EL HACHMI, Najat. *Jo també...* p. 27. "Espero que tarde o d'hora puguis adonar-te que aquesta amalgama de codis lingüístics on creixes no és més que un enriquiment. Espero que, com la teva mare, aprendràs a estimar-te totes les llengües igual, patrimoni històric, llegat més antic de totes les civilitzacions, músiques que ens arriben de molt lluny i que hem de preservar. Sabrás que no hi ha idioma o dialecte millor ni pitjor, tots serveixen per expressar els nostres sentiments, els desigs i les frustracions."

⁴⁶⁸ Los que ya habían reflexionado sobre la identidad catalana como Miquel Arimany en *I els catalans també* (1965), publicado por la editorial Selecta en Cataluña o Francesc Candel, *Els altres catalans* (1963), publicada por la Edicions 62 en Barcelona sobre la inmigración andaluza a Cataluña.

⁴⁶⁹ MARTÍN-MÁRQUEZ, Susan. *Disorientations...*, p. 347.

dualismos culturales pasa por el cuerpo del sujeto que se convierte en el portador de la diferencia y cuya voz se articula para señalar la urgencia de reinscripción del entendimiento de la identidad.

El sociólogo de origen polaco, Zygmunt Bauman, profesor en la Universidad de Leeds, crea el concepto de la identidad ligado a la *modernidad líquida* explicada en su libro homónimo publicado en el año 2000 como "los vínculos entre las elecciones individuales y los proyectos y las acciones colectivos - las estructuras de comunicación y coordinación entre las políticas de vida individuales y las acciones políticas colectivas."⁴⁷⁰ La modernidad ocasiona en occidente el desmoronamiento de los pilares tradicionales de la sociedad como la noción del Estado, la Iglesia y la familia, de manera que es la responsabilidad del individuo reinventarse y llenar con significados las cajas que componen su identidad, con las implicaciones positivas de la libertad que eso conlleva y con las negativas de que cuando se carece de los significados, uno es más proclive a asumir significados preexistentes. La construcción identitaria intercultural tiende a establecer paralelismos entre códigos que resultan familiares para crear puntos de referencia. La tradicional marginalización de Cataluña y del catalán dentro de España representa un paralelismo en la marginación de la cultura bereber de la autora con respecto a la cultura árabe dominante. El Hachmi traza una analogía entre la represión histórica de la lengua y la cultura bereber por parte del centralismo de Rabat, y la identidad catalana, igualmente reprimida durante la dictadura franquista, cuya lengua y cultura sigue buscando su sitio en la Península Ibérica del siglo XXI.

¿Querrás aprender la lengua árabe, aunque sea a golpes de diccionario y de raíces irregulares? Al fin y al cabo, ni siquiera es la lengua de tus padres, es la lengua de los opresores en un reino donde el amazigh siempre se ha considerado de segunda categoría, lenguaje oral solamente, bárbaros, nos dicen. ¿Te sentirás herido el día que vuelvas a Marruecos y aquellos que ostentan el poder te hablen en la lengua del profeta, en la lengua del rey? Seguramente despreciarán nuestros sonidos, pero esa sensación no te será desconocida. Tu otra lengua materna, el catalán, fue en otros tiempos perseguida y despreciada, no en vano tu madre las siente como dos lenguas hermanas.⁴⁷¹

⁴⁷⁰ BAUMAN, Zygmunt. *Op.cit.*, p. 12.

⁴⁷¹ EL HACHMI, Najat, *Jo també...*, p. 27 Voldràs aprendre la llengua àrab, encara que sigui a cops de diccionari i d'arrels irregulars? Al cap i a la fi, ni tan sols és la llengua dels teus pares, és la llengua dels opressors en un regne on l'amazic sempre s'ha considerat de segona categoria, llenguatge oral només, bàrbars, ens diuen. ¿Et sentiràs ferit el dia que tornis al Marroc i aquells que ostenten el poder et parlin en la llengua del profeta, el la llengua del rei? Segurament menysprearan els nostres sons, però aquesta

El proceso de concienciación lingüística por el que pasa El Hachmi es lento y la reivindicación de la inclusión de su "otredad" en la comunidad de hablantes del catalán es en un principio tímida, si se compara la urgencia con la que escribe Anzaldúa, fruto de décadas de maceración de la opresión transversal. Descubrir la lengua catalana y hacer de ella su lengua es un proceso paulatino para muchos inmigrantes para los que concebir la realidad en otros términos lingüísticos no deja de ser un reto incluso después de años pasados en la tierra de la acogida. El acento extranjero no es el caso de El Hachmi, pero a pesar de ello no deja de ser el blanco de los estereotipos acerca de los inmigrantes. A pesar de dominar el catalán a la perfección, a su hijo se dirigen en castellano, asumiendo que no habla catalán. Y es ahí donde reside su verdadera diferencia, su otredad, la Raza. Anzaldúa se identifica como 'Raza' antes de identificarse como 'mexicana' o 'chicana'.⁴⁷² La otredad racial precede a la lingüística porque no deja el espacio para la verbalización de la voz de la subalterna: "Todo un camino de incertidumbre se abre ante nosotros, sus cabellos rizados y su piel, aunque un poco más oscura que la de los autóctonos, siempre le delatará."⁴⁷³ Hemos dicho que mediante la literatura se construye una subjetividad de la otredad, pues esta se verbaliza a sí misma, se piensa a sí misma y piensa al otro, el colonizador, como objeto de su conocimiento.

¿En qué lengua pensáis? La tutora de octavo curso de primaria, maestra de catalán, no hacía la pregunta de manera arbitraria. En una clase llena de castellanohablantes y amazighófonos, era de esperar que tarde o temprano se iniciara el debate. Estupefactos, los otros alumnos se apresuraron a contestar. Todos pensaban en su lengua materna. Yo era la excepción. Descubrir que mi discurso interno era en catalán va a ser un punto de inflexión, ver confirmadas mis sospechas de que ya no era la misma persona que había llegado con ocho años en aquel lugar de mundo.⁴⁷⁴

sensació no et serà desconeguda. La teva altra llengua materna, el català, fou en altres temps perseguida i menystinguda, no en va la teva mare les sent com dues llengües germanes.

⁴⁷² ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands...*, p. 84 "Si le preguntas a mi mamá, '¿qué eres?' te dirá: 'soy mexicana'. My brothers and sister say the same. I sometimes will answer 'soy mexicana' and at others will say 'soy chicana' o 'soy tejana'. But I identified as 'Raza' before I ever identified as 'mexicana' or 'chicana'. ... We can call ourselves Hispanic or Spanish-American or Latin when linking ourselves to other Spanish-speaking peoples of the Western hemisphere and when coping out."

⁴⁷³ EL HACHMI, Najat. *Jo també...* p. 55. "Tot un camí d'incertesa s'obre davant nostre, els seus cabells rinxolats i la seva pell, encara una mica més fosca que la dels autoctons, sempre el delatarà."

⁴⁷⁴ Id., p. 46 "En quina llengua penseu? La tutora de vuitè curs de primària, mestra de català, no feia la pregunta de manera arbitrària. En una classe plena de castellanoparlants i amazicòfons, era d'esperar que tard o d'hora s'encetés el debat. Estupefactes, els altres alumnes es van afanyar a contestar. Tots pensaven en la seva llengua materna. Jo era l'excepció. Descobrir que el meu discurs intern era en català va a ser un

Pero el silencio que supone la diferencia racial, la otredad afirmada de entrada sin falta de aclaraciones es la que se expresa en *Jo també soc catalana* en castellano.⁴⁷⁵ La falta de diálogo queda patente en la conversación entre las dos mujeres, la marroquí y la catalana y el abismo entre ellas se traduce en castellano. Lo que en un momento es alternancia de código lingüístico, no denota sino preconcepciones acerca de la identidad a partir de sus rasgos fisionómicos.

-Ah, ¿habla catalán [su hijo]? -Sí. -Es que no hay muchos que lo hablen. - Jo també el parlo sap? I quasi tots els marroquins d'aquesta edat, si això és el que vol dir, parlen la seva llengua perfectament, és la llengua de l'escola si no ho recordo malament. -Ai, bueno, bueno. Per un moment, se'm passa pel cap dir-li que 'bueno' és un barbarisme, però ja hi ha prou tensió entre totes dues.⁴⁷⁶

No obstante, como se ve en la escritura chicana y en el uso del Spanglish, es posible realizar una lectura diferente del recurso de alternancia de códigos y actualizar sus significados como una lengua literaria y una manera de expresar narrativamente la identidad entre fronteras, con todos los conflictos y tensiones que semejante paso supone. El hecho de que se haya producido un diálogo, aunque fuera en lenguas diferentes con claras connotaciones racistas, es, en realidad, una primera toma de contacto y de concienciación que puede proporcionar un importante punto de arranque para las narrativas futuras expresadas en varios códigos lingüísticos a la vez, no como rasgo de diferenciación, sino como respeto a la diversidad.

El hecho de que no exista una traducción al castellano del texto de El Hachmi es significativo, pues coloca el tema de la identidad catalana en un diálogo cerrado en la periferia de la Península Ibérica, lo encierra en lo exclusivamente catalán, y con ello da a entender que el debate sobre la identidad nacional en términos plurilingües carece de un espíritu dialógico por un lado, y por otro, no deja abierta la opción para la colonización del catalán por parte del castellano, tal y como lo hace la doble lectura de *Jo també...*⁴⁷⁷

punt d'inflexió, veure confirmades les meves sospites que ja no era la mateixa persona que havia arribat amb vuit anys a aquell indret de món."

⁴⁷⁵ Id., p. 49.

⁴⁷⁶ Id.

⁴⁷⁷ KING, Stewart. *Escribir la catalanidad: lengua e identidades culturales en la narrativa contemporánea de Cataluña*. Woodbridge, Tamesis, 2005. La tesis central de este libro es la relación entre la literatura y su capacidad de forjar identidades en el caso catalán. Se explora la relación entre el castellano y el catalán

Como se ha visto en el texto de Anzaldúa, en los Estados Unidos existe toda una generación de autores que reivindican el lugar de Spanglish como lengua de las personas de frontera, personas entre dos mundos, dos culturas, dos lenguas, que además es elegida conscientemente como lengua literaria y por tanto excluye a los lectores no bilingües, como el caso de Junot Díaz y su *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* (2007) que le mereció el Premio Pulitzer en 2008. En España, es más bien poca la voluntad de expandir la consideración de literatura escrita en otras lenguas bajo la categoría de "literatura nacional"⁴⁷⁸ y el hermetismo de otras lenguas como el del catalán que produce la falta de traducción al castellano apunta hacia la misma dirección y hacia un entendimiento explícito de literatura como una herramienta política. El problema que se plantea en el texto de El Hachmi es el de una otredad múltiple, resumida en la lingüística, que presenta el reto del dominio de varios idiomas que conviven en un estado de diglosia antes que de bilingüismo, la cual, no exenta de acentos característicos de la otredad también dan lugar a preconcepciones estereotipadas; la catalana con respecto a la castellana; y en la racial, la amazigh con respecto a la peninsular que engloba a la catalana con todos los conflictos que semejante aserción presenta. El cruce de las fronteras es más evidente en este texto, donde los fantasmas están menos dados a aparecer explícitamente, y la alternancia de códigos no es una reivindicación política de una identidad (no sólo) lingüística sino una denuncia de la falta de aceptación de la otredad sin el elemento mistificante orientalista. Es importante no dejar de mencionar el tema del género y el papel de la religión en la conformación de la subjetividad marroquí mestiza, no obstante, hemos optado por analizar estos temas en los discursos novelísticos de *El último patriarca* y *La hija extranjera*, pues el tema del género es central en ambas novelas, dentro del mosaico de las variables identitarias establecidas en *Jo també soc catalana*.

como lenguas literarias mediante las cuales se exploran las relaciones de poder dentro del paradigma colonizado-colonizador.

⁴⁷⁸ Entendemos por literatura nacional aquellos textos que se producen exclusivamente en castellano dentro del contexto peninsular desde la Edad Media hasta la contemporaneidad.

3.2.2. Las circunstancias de *El último patriarca*

Anzaldúa denuncia el sistema patriarcal que no reconoce para las mujeres en la sociedad otras salidas sino la de ser madre ocupando el espacio íntimo de la casa protegida por el varón, la prostituta que se aventura al espacio público de la calle y la monja que se refugia en el seno virtuoso de la iglesia.⁴⁷⁹ En la novela de Najat El Hachmi, *El último patriarca*, se relata lo que se anuncia desde el inicio de la novela como el fin del patriarcado en la familia Driouch, una familia procedente del norte de Marruecos, que emigra a una provincia indeterminada en Cataluña, presuntamente, Vic. Desde la perspectiva de la hija del patriarca, cuyo nombre no se revela⁴⁸⁰, se va relatando la crónica familiar a través de la mirada hacia el patriarcado. La narración, dividida en dos partes, relata respectivamente la historia del padre, Mimoun-Manel Driouch, el último patriarca, y la de su hija, tras la reunificación familiar con éste en Cataluña. La primera parte va dibujando la vida de Mimoun, desde su nacimiento hasta su partida a España, como un hombre abusivo y la narración representa el paulatino proceso de su camino de la violencia, ejemplos de graves casos de violencia doméstica, fratricidio, y soricidio.

La segunda parte relata el traslado de la familia de Mimoun a Cataluña que se corresponde con la edad de ocho años en adelante de la protagonista, en la que la madurez, el descubrimiento del placer, del amor y el estudio del diccionario catalán van de la mano. En esta novela se describe el proceso de la protagonista de la conquista de la libertad de expresión y de sus acciones, a través del despertar sexual de la joven. El tratamiento de las mujeres en esta novela no es muy diferente del que afirma Anzaldúa en la cultura chicana, no obstante el lector asiste a un importante acto de la reivindicación de la subjetividad que supone la escritura misma: el de romper el silencio y reapropiarse de la voz narrativa para relatar la experiencia híbrida, que si bien no se desarrolla en términos tradicionales rifeños, tampoco se desarrolla en términos españoles o, dado el caso, europeos.

⁴⁷⁹ ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands...*, p. 39: For a woman of my culture there used to be only three directions she could turn: to the Church as a nun, to the streets as a prostitute, or to the home as a mother."

⁴⁸⁰ En la página 164 aparece una mención al nombre Soumisha, pero se confunde más adelante con otro personaje.

La idea del destino va marcando el desarrollo de la novela, tanto en el personaje de Mimoun, con quien "acabaría para siempre la condena del patriarcado. Aunque él aun no lo sabía"⁴⁸¹, como en el de su hija, la narradora-protagonista. Mimoun está convencido que su destino es emigrar y no quedarse en Marruecos, para salvarse del "pequeño, mísero e injusto destino que le perseguía desde su nacimiento"⁴⁸², revelando sus motivaciones detrás de la decisión de emigrar. Después de muchas peripecias, lo consigue y encuentra cierta estabilidad que resume la experiencia de otros tantos inmigrantes independientemente de su origen: "Al final su destino iba a ser ése. Trabajar tanto como pudiera para vivir bien y permitirse cubrir las necesidades de un hombre, enviar dinero a menudo para mantener a la familia y ahorrar lo bastante como para volver cada año a celebrar los éxitos."⁴⁸³ Esta descripción es representativa de la comunidad de inmigrantes económicos que deciden cruzar la frontera con occidente en busca de una mayor estabilidad económica y especialmente de los que llegaron en las condiciones de *Gastarbeiters* que se caracterizan por no ser ni de un lado ni del otro de la frontera, pues el país de acogida no les posibilita establecerse por completo con sus familias, mientras que el país de origen se torna cada vez más alejado, relegado a un rincón en la memoria.

Ambos países se relacionan de una manera asimétrica, ya que Marruecos se convierte en un país lejano y desconocido, que entra en el centro de atención una vez al año, durante la visita obligada a los familiares y aumentando, más que una realidad material, representa una memoria narrada.⁴⁸⁴ Además, como apunta Ricci, las descripciones del pueblo rifeño (presuntamente Nador) rebosan de sensorialismo digno de cualquier autor europeo en busca del exotismo orientalista, como las manos pintadas de henna, el olor a especias, las árbólolas. Pero, sobre todo, aparecen "mujeres sometidas a los designios de una religión severa y a hombres perversos, y corrupción gubernamental."⁴⁸⁵ Esto puede ser señal de la asimilación del discurso orientalista acerca de la otredad marroquí arraigada en el inconsciente popular, una estrategia de ventas, como ya había apuntado Ricci o simplemente un recurso de la autora a destacar su

⁴⁸¹ EL HACHMI, N., *El último...*, p. 14.

⁴⁸² Id., p. 77.

⁴⁸³ Id., p. 145.

⁴⁸⁴ Id., p. 253. "Se suponía que ése era el lugar del mundo que debería serme más familiar, pero a mí se me hacía un nudo cuando oscurecía."

⁴⁸⁵ RICCI, Cristian. "L'ultim patriarca Najat El Hachmi...", p. 72.

carácter de la frontera al no evitar el discurso orientalista sino abordarlo dándole el giro de la rebelión femenina en un intento de concienciar al público español con la existencia de una multitud de discursos internos en el seno de la comunidad marroquí acerca de su modernización. Además, como señala Bueno Alonso, el hecho de que esta novela se haya publicada en catalán, español y francés casi al mismo tiempo denota su clara aspiración de dimensión mediterránea,⁴⁸⁶ donde los discursos orientalistas han fijado una tradición que se encuentra en este momento de la narrativa posmoderna fragmentada en pleno apogeo de transformación hacia la conciencia de la *nueva mestiza* de Anzaldúa.

En el capítulo treinta y cuatro se anuncia el nacimiento de la narradora, también marcado por la fatalidad supersticiosa. La narración se desarrolla como memoria de la narradora-protagonista, cuya mirada se va transformando de una niña de más o menos ocho años a una mujer joven, que reflexiona de manera crítica sobre los temas de las relaciones familiares en Marruecos y en España, y las relaciones románticas al descubrir en su adolescencia el placer sexual. El paradigma para someter a la crítica todo tipo de relaciones es el patriarcado, mientras que la crítica cultural se realiza a través del prisma racial y étnico, así que el debate feminista y de la *Raza* se encuentra en la base del desarrollo argumentativo de la novela. Sin embargo, Cristián Ricci duda de que la voluntad de iniciar un debate sobre el género y la raza, muy ampliamente tabuizados en España sobre todo durante el franquismo, sea genuina y afirma que existe la posibilidad de que se trate tan sólo de una estrategia de ventas de la editorial Planeta. La condición de El Hachmi de sujeto doblemente colonizado (por género y por raza) sacia el deseo de exotismo del europeo de darle voz a los que tradicionalmente se han mantenido en la invisibilidad.⁴⁸⁷ Probablemente, hay algo de razón en la afirmación de Ricci, ya que los defensores de la inmigración a menudo lo son desde la posición del valor añadido económico que supone la mano de obra de los inmigrantes, presentando los valores humanísticos como un derivado del interés primero que es económico. Conviene rescatar ahora el momento que Anzaldúa describe como inflexión, pues es cuando se dio cuenta de la existencia de otros sujetos de la frontera literarios, con la publicación de autores chicanos gays. Se podría explicar la relación entre el éxito de un autor y su obra mediante

⁴⁸⁶ BUENO ALONSO, Josefina. "Género...", p. 224.

⁴⁸⁷ RICCI, Cristián, "L'ultim patriarca Najat El Hachmi...", p. 86.

la teoría social de Pierre Bourdieu acerca del capital y el papel del escritor dentro del mismo.⁴⁸⁸

3.2.2.1. El capital de El Hachmi

Bourdieu distingue varias dimensiones de la noción de capital en el campo de la cultura: el económico, cultural y social.⁴⁸⁹ El capital económico de los escritores reside en el valor monetario que reciben por el trabajo producido. Por el capital cultural se entiende toda la preparación y formación educativa que el tenía que invertir escritor para ganar, en resumidas cuentas, la sensibilidad. El capital social, por último, sería la red profesional de escritores entre sus congéneres escritores y las relaciones entre ellos, así como con las instituciones culturales. Además, las formas del capital predominante son características de las estructuras sociales, de manera que la producción cultural restringida no se vincula con la misma estructura social que la producción cultural a gran escala, pues mientras en uno el factor del mercado es determinante, en el otro no lo es.⁴⁹⁰ Para explorar la relación entre las formas de capital y la estructura hay que considerar los factores como la segmentación y la jerarquía sociales, vinculadas históricamente con la noción de clase.

Según Bourdieu, el capital económico produce estructuras de baja segmentación y alta jerarquía (aunque la diferencia entre literatura alta y baja no es importante, sí es importante el prestigio del autor), el capital social produce estructuras altas de segmentación y bajas de jerarquía (no importa el prestigio del autor, puede ser joven o experimentado), mientras que el capital cultural genera estructuras igualmente segmentadas y jerárquicas al mismo tiempo. Según esta clasificación, el capital social de El Hachmi sería el que le otorgan sus congéneres. Mientras para el lector español estos podrían ser los escritores hispano-marroquíes y quizás también los hispano-guineanos, para El Hachmi el capital social son los escritores catalanes, aunque ella sólo los llame "escritores", insertándose una vez más en la línea de los escritores catalanes de *Jo també*

⁴⁸⁸ FERNÁNDEZ, José Manuel. "Capital simbólico, dominación y legitimada. Las raíces weberianas de la sociología de Pierre Bourdieu" en *Papers* 2013, Vol. 98, n. 1, pp. 33-60, p. 42.

⁴⁸⁹ ANHEIER, Helmut. et al. "Forms of capital and social structure in cultural fields: Examining Bourdieu..." en *The American Journal of Sociology*. Vol. 100, n. 4, pp. 859-903, p. 860.

⁴⁹⁰ Id., p. 863.

soc catalana, con las hegemonías culturales que ello conlleva.

Sí que me gustaría que cambiara la idea general de la escritura de la inmigración como un subgénero, igual que la escritura de las mujeres como un subgénero. Cuando escribo, intento hacer lo mismo que cualquier otro escritor, sólo que desde una realidad concreta, que es la mía. El cambio tendría que venir por el hecho de no pensar en la literatura escrita por autores de según qué países como un subgénero. En un lugar como Cataluña, donde hay tanta gente que viene de otros sitios, tanta población que tiene origen inmigrante, no se entiende que se siga haciendo esa distinción entre la literatura catalana y la que no lo es. Necesitaríamos más representaciones culturales que recojan esa diversidad existente. Hace unos años había un cierto interés en cualquier escritor que hubiera nacido fuera, fue precisamente cuando yo publiqué mi primer libro, pero era un interés más bien testimonial. A veces lo que cuesta es salir del testimonio y pasar al ámbito literario que, de todas formas, es siempre de difícil penetración, no solo para el que viene de otros países. Yo creo que la dificultad está ahí, en pasar de ser un autor considerado un autor más.⁴⁹¹

Mientras, el interés del capital económico estaría motivado por su capital cultural orientalista, pues no hay que olvidar que la novela en un primer momento va dirigida al lector europeo, muy unido a las manifestaciones orientalistas superficiales a la manera de "pornografía étnica."⁴⁹² No obstante, El Hachmi no se queda en la estereotipada representación de los elementos folclóricos de las bodas y los entierros, si bien se acerca bastante a esa visión orientalista de la otredad impuesta, sino que ahonda más en la experiencia conflictiva que muestra el encuentro de dos códigos culturales y representa en sus novelas el proceso del forjamiento de una identidad mestiza, en la que si bien sus rasgos físicos son innegables -su constante alusión a su cabello rizado indomable establece un puente transatlántico con la discriminación racial de los latinoamericanos en

⁴⁹¹ CIUCCARELLI, Elisabetta. "Entrevista con Najat El Hachmi" en *Afkar/Ideas*, Primavera 2016, p. 67.

⁴⁹² VIDAL CLARAMONTE, M. Carmen. "Najat El Hachmi: Una vida traducida" en *Quaderns. Revista de Traducció*. 19, 2012, pp. 237-250, p. 241.

"Los pornógrafos de la etnicidad acentúan rasgos de ti que en tu país encontrarías ridículos. Se quedan con el folclore. Algunas ONG deberían luchar por la igualdad de todos. De viudas, extranjeros, mujeres, ancianos. El inmigrante no quiere pertenecer a una asociación de inmigrantes, sino a una de vecinos... Sobre los marroquíes pesan una serie de estereotipos. Uno es el estético. ¿Por qué no vestir como quieren? — ¿Por una cuestión de adaptación al entorno? — Centrarse en qué lleva o no lleva la gente en la cabeza es, si me permite, mear fuera de tiesto. Cada mujer lleva el velo por motivos diferentes. Y no se puede pretender salvar, de manera paternalista, a las pobres moritas del yugo de sus maridos. — El yugo existe. — Como en otras culturas. A medida que las mujeres se incorporan al mundo laboral, aspiran a cambiar de vida y se rebelan contra ese yugo. El problema es que la mayoría tiene permiso de residencia sin permiso de trabajo. La ley de extranjería las condena a la clandestinidad laboral y eso hace que dependan del marido. Les corta la vía de emancipación. — Con el catalán y la emancipación tampoco basta, ¿verdad? — Parece que no. A la hora de alquilar un piso, me encontré con un propietario que me dijo: «Es que vosotros os metéis 10 en el piso...». ¡Llevo 17 años en Catalunya! ¿Aún no tengo derecho a una vivienda digna?"

los Estados Unidos⁴⁹³ - el proceso racional cognitivo de hacerse con la lengua y de realizar el ejercicio cotidiano del pensamiento crítico es una elección personal que forja el camino de las protagonistas de *El Hachmi* que no son de ninguna parte y son al mismo tiempo de dos sitios con todas las complejidades que ello comporta. *El Hachmi* rompe la estructura de las categorías esencialistas como "mujer", "inmigrante" o "marroquí" para abogar por el respeto de la diversidad y de la experiencia individual como un fenómeno natural y constitutivo de la sociedad española. El alza de la voz mestiza significa un momento importante en la historia de las letras españolas, con todas las implicaciones que presenta el uso del catalán, ya que constituye un momento del inicio de la reconciliación con el pasado y un giro en el discurso para con la otredad del presente.

3.2.2.2. La rebelión contra el patriarcado y la lectura irónica

La conciliación de dos contextos culturales, en un texto de Bildungsroman, de la protagonista, el amazigh, circunscrito a la edad de infancia temprana a la que el retorno es imposible, y el catalán, que corresponde con la adolescencia y la iniciación, se desarrolla en el texto a través de dos temas importantes: la reivindicación del derecho a decidir sobre su cuerpo, incluyendo el goce sexual y todas las extensiones simbólicas que semejante derecho implica, y el de la adquisición de una nueva lengua. En el caso de *El Hachmi*, sobre todo puesto en perspectiva comparativa con la experiencia chicana, dicha conciliación cultural se realiza en términos tímidos, ya que a pesar de lo evidente, el tema de la raza se debate en un vaivén de contradicciones y va íntimamente vinculado con el tema de la sexualidad, envuelta en halos de silencios que sin embargo resultan más elocuentes de lo que podría parecer a primera vista, pues son sintomáticos de un *statu quo* particular: el no reconocimiento de la existencia de las voces de las subalternas.

Las dos partes de la novela están unidas por el hilo conductor de la novela, "la finalización abrupta de esta línea sucesoria", el final del patriarcado. La lectura lineal del desarrollo narrativo indica que este se relaciona con la rebelión de la hija en contra de la

⁴⁹³ La película de Mariana Rondon, *El pelo malo* (Venezuela, 2013), ganadora del Festival de Cine de San Sebastián retrata a un niño de nueve años que se quiere alisar el pelo para parecerse a Justin Bieber. En esta trama sencilla se retratan las vicisitudes a las que se enfrentan los descendientes afro-caribeños en los Estados Unidos a través de su imagen.

voluntad de sus padres al final de la novela. No obstante, Cristián Ricci establece la lectura del final del patriarcado en el momento en el que Mimoun se rebela contra "el orden natural" imperante y pega a su padre desafiando su autoridad.⁴⁹⁴ Se podría estar de acuerdo con esta lectura si interpretásemos el patriarcado de manera etimológica, refiriéndose la palabra *patriarca* a la máxima autoridad familiar y, por extensión, política. El patriarcado "se refiere a un sistema social o de gobierno basado en la autoridad de los hombres de mayor edad o de los hombres que han sido padres - o más bien, de los varones que tienen hijos, preferentemente varones, que forman una parte importante de su capital simbólico."⁴⁹⁵ La práctica patriarcal se refiere sobre todo a la autoridad fundada en el principio de la supremacía de lo masculino sobre lo femenino, el dominio de los hombres sobre las mujeres. Colocar el final del patriarcado en un acto de rebelión en la relación padre-hijo es básicamente realizar una lectura patriarcal al invisibilizar la perspectiva de la mujer de una novela que no hace sino anunciar el final del patriarcado y ofrecer la mirada femenina de su experiencia. Ricci reconoce que la narración lineal puede afectar el placer estético de la lectura de esta novela.⁴⁹⁶ De la misma manera, no obstante, la lectura lineal del desarrollo narrativo deriva la atención del lector a la rebelión de la hija al final de la novela, pues el carácter violento de Mimoun se explica en la novela a través de muchos símiles, uno de ellos es el "plaf" del bofetón que el padre le da a su hijo de seis meses al no dejar este de llorar. Si el final del patriarcado en la lectura de Ricci supone el final de la variable de la obediencia del joven hacia el mayor, su rebelión no supone ningún tipo de cambio en la organización familiar y los roles de los hombres y de las mujeres, de los hijos y los padres no se ven para nada alterados en este paradigma. El tono del libro marcadamente centrado en la perspectiva de la mujer ha de respetarse y mantener el enfoque en el final del patriarcado en el acto de rebelión de la hija, pues su comportamiento sí supone la alteración de ciertos patrones de comportamiento, cambiando no sólo el paradigma padres-hija, sino también hombres-mujeres.

⁴⁹⁴ RICCI, Cristián. " *L'ultim patriarca...* ", p. 77.

⁴⁹⁵ GONZÁLEZ VÁZQUEZ, Araceli. "Los conceptos de patriarcado y androcentrismo en sociedades musulmanas" en *Papers*, Vol. 98, n. 3, 2013, p. 491.

⁴⁹⁶ RICCI, C. " *L'ultim patriarca...* " p. 73.

Ahora bien, la rebelión que lleva a cabo la hija es tan sutil como dejar las luces encendidas y las persianas abiertas, aunque en realidad se relaciona con la práctica del coito anal, a la que la novela hace referencia a menudo desde dos puntos de vista: como la violación (no confirmada) del pequeño Mimoun por parte de su tío "cansado de embestir asnos y gallinas"⁴⁹⁷ y como una práctica común de los jóvenes para disfrutar de las relaciones sexuales sin perder la virginidad de la chica y poner en peligro la honra de la familia. Tras una serie de decisiones, como acostarse con un chico, casarse con él para acto seguido divorciarse, la protagonista nos lleva a una decisión alineada con la tradición marroquí, la de un coito anal con un familiar mayor, nada menos que el tío paterno. La diferencia radica en el consentimiento de la protagonista. Ahora si las luces encendidas simbolizan la trasgresión de la intimidad sexual del ámbito de lo privado hacia lo público, tan ampliamente criticado en la práctica rifeña de la sábana manchada de sangre expuesta al público tras la noche de bodas, tanto en esta novela como en *La hija extranjera*, entonces el rayo de luz no es otra cosa que la sábana, el tío no es otro que el de Mimoun, y la rebelión no es otra que la bofetada que le da Mimoun a su padre. En este sentido sí se puede estar de acuerdo con la lectura de Ricci, lo que, sin embargo, se pone en tela de juicio es el mentado fin del patriarcado.

El Hachmi ha criticado la tendencia orientalista ya convertida en un tópico en la poscolonialidad de salvar a las "pobres moritas del yugo de sus maridos"⁴⁹⁸ y llevará a cabo la revolución feminista que ha empezado en *El último patriarca* y en *La hija extranjera*. Si hemos dicho que es el consentimiento el verdadero protagonista de la rebelión contra el patriarcado, su sabor se va a tornar amargo en *La hija extranjera*, donde la protagonista sí consiente casarse, pero no es sino una manera paradójica de buscar la libertad. La última rebelión va a constituir el negarse a la maternidad después de un embarazo no deseado y dar a luz a un niño no querido. En resumidas cuentas, renunciar a ser madre después de serlo.

En *El último patriarca*, el consentimiento de una relación sexual que además conlleva la imposibilidad de concebir y por tanto de convertirse en madre supone una relación que solamente se realiza por el placer. El placer sexual y el consentimiento a una

⁴⁹⁷ EL HACHMI, N. *El último...* p. 34.

⁴⁹⁸ VIDAL CLARAMONTE, María Carmen África.. "Una vida traducida..." p. 241.

propuesta del varón es un puente entre la cultura marroquí y la española, en la que se da al menos una aparente libertad sexual sobre todo después de la instauración de la democracia, pero en la que tanto la práctica anal, legado de la Inquisición, como el incesto no dejan de ser tabú. Lo que aparentemente puede leerse como una conciliación híbrida de dos prácticas culturales sincréticas, en realidad es una crítica a la falta de libertad de las mujeres en ambas sociedades. No hay espacio para la rebelión contra el patriarcado que ocupa todas las esferas de lo público y de lo privado, ni en España ni en Marruecos, ya que ambas sociedades oprimen a las mujeres, pero cada una desde una perspectiva diferente. De ahí que antes que una afirmación, se puede proponer una lectura irónica del título y el proceso de su caída, ya que si bien se puede documentar cierto progreso en los derechos de las mujeres, estos no han alcanzado todavía su potencial máximo.

La lectura irónica no es gratuita pues es un recurso utilizado a menudo en la novela, como en el pasaje en el que Mimoun quema la casa de su jefe en Cataluña, que muestra la incapacidad de Mimoun de interpretar las situaciones de encuentros interpersonales, ya que esta escena ocurre después de un intento de violación a raíz del cual le echan del trabajo:

Había aprendido la lección para ocasiones futuras: En España no quieren gente que rocíe de gasolina la casa del hombre que le dio trabajo y que después tire encima la cerilla con la que ha encendido el cigarillo. No, ese tipo de cosas no se podían hacer si no querías que te echasen. No debía de ser nada personal contra ti, aunque te pasó por la cabeza que podían ser racistas y punto. Uno de los insultos que el abuelo siempre decía en castellano cuando se enfadaba.⁴⁹⁹

Si realizamos una lectura irónica, "el último patriarca" es el último en su vertiente étnica, ya que el coito anal no va a asegurar la continuación del linaje y, en cuanto al acto de rebelión, éste se torna inefable al tratarse de una práctica incestuosa, de manera que antes que ganar la voz la protagonista, se la quita a Mimoun al que no le queda otra sino quedarse impotente ante las acciones de su hija. El final climático, literal y metafórico, tan singular en su descripción de los hechos, es representativo de una experiencia particular, dentro de su contexto, pero su mensaje es extrapolable a su generación que

⁴⁹⁹ EL HACHMI, Najat. *El último...* p. 99.

siente cierto malestar al tener que resignarse a contemplar un orden cambiante con impotencia, pues más que un cambio generacional, denota la imposibilidad del mismo. Es precisamente en la toma de la decisión de un acto sexual por mero disfrute (o rebelión) donde reside la capacidad de renovación de un sujeto que se está liberando de sus ataduras y cuyo cuerpo da lugar a la conciliación de dos órdenes culturalmente distintos. Anzaldúa clama que ese espacio de conciliación de varios órdenes es el individuo mismo que si no es aceptado por ninguna de las esferas sociales y/o culturales en el que se mueve, ha de clamar su propio espacio dentro de una "nueva cultura - *una cultura mestiza*":

Así, no me den sus principios y sus leyes. No me den sus dioses tibios. Lo que quiero es contar con las tres culturas - la blanca, mexicana, india. Quiero la libertad de tallar y cincelar mi propia cara, para detener la hemorragia con cenizas, crear mis propios dioses de mis entrañas. Y si no puedo ir a casa, voy a tener que ponerme de pie y reclamar mi espacio, hacer una nueva cultura -*una cultura mestiza*- con mi propia madera, mis propios ladrillos y mortero y mi propia arquitectura feminista.⁵⁰⁰

La protagonista conoce el malestar de los suyos, igual que Anzaldúa, "defenderé mi raza y mi cultura cuando sean atacadas por non-mexicanos, *conozco el malestar de mi cultura*."⁵⁰¹ Con el malestar de la cultura, Anzaldúa actualiza el concepto freudiano del choque entre la sociedad y las pulsiones del individuo expresados en *El malestar en la cultura* (1930) en términos feministas, ya que el malestar lo identifica con el machismo, la subordinación de las mujeres y la caricaturización de los hombres. El Hachmi identifica los mismos males en la cultura de sus padres y se pone la capa de "supermana" para lidiar con ellos. Es así como la conflictividad racial se negocia en términos de género, pero la voz no es sino de la única protagonista de esta historia.

⁵⁰⁰ ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands...*, p. 44. "So, don't give me your tenets and your laws. Don't give me your lukewarm gods. What I want is an accounting with all three cultures - white, Mexican, Indian. I want the freedom to carve and chisel my own face, to staunch the bleeding with ashes, to fashion my own gods out of my entrails. And if going home is denied me then I will have to stand and claim my space, making a new culture -*una cultura mestiza*- with my own lumber, my own bricks and mortar and my own feminist architecture."

⁵⁰¹ Id., p. 43 "[will] defend my race and culture when they are attacked by *non-mexicanos*, *conozco el malestar de mi cultura*."

El tema de la violencia doméstica ofrece una perspectiva transversal para la consideración del género dentro de la novela y aduce un ejemplo más de que para el final del patriarcado va a hacer falta hacer más que llevar a cabo una revolución personal. La violencia doméstica no se sufre sólo en el seno de las familias inmigrantes, a pesar de que sí se deja claro que la vulnerabilidad de las mujeres inmigrantes se ve aumentada por su desconocimiento de la lengua local y el poco acceso a los servicios públicos. En la novela, la violencia doméstica atraviesa las culturas, las clases y el nivel de educación de las familias, y se convierte en un puente entre las dos sociedades machistas: "Las tres habíamos presenciado fenómenos extraordinarios como platos y vasos voladores... En mi casa porque éramos inmigrantes, en casa de la amiga uno porque eran pobres y en casa de la amiga dos tenían un piano negro que brillaba muchísimo y en el que la amiga dos tocaba un *Para Elisa* que me hacía llorar."⁵⁰² La amistad trabada entre las tres chicas que se encuentran en el Bachillerato surge a pesar de la diferencia de clase o de cultura. Es simbólica la deshumanización de las amigas bajo la enumeración de "amiga número uno" y "amiga número dos", que se podría atribuir tanto a un tono bastante acelerado al final de la novela, con afán de crear tensión, como al afán de enfocar toda la atención en el desenlace catártico de la protagonista principal y en la creación de su propia subjetividad en sus propios términos, como anteriormente se venía haciendo con la otredad cuya función no era sino reforzar la creación de una identidad sólida de aquellos que eran considerados sujetos en el capítulo anterior. Además, aparece en la novela el ejemplo de Jaume, personaje secundario que se convierte en el mejor amigo de Mimoun y cuyas razones para emigrar se identifican con la opresión y la exclusión de las minorías homosexuales, a pesar de su versión oficial que se explica en términos raciales: "¿no ves que me expulsaron de allí por no parecer lo bastante moro? Me vieron tan rubito y tan blanco que no me quisieron, *sahbi*, ya lo ves."⁵⁰³

⁵⁰² EL HACHMI, Najat. *El último...*, p. 278.

⁵⁰³ Id., p. 135.

3.2.2.3. La lengua

Si el cuerpo y el disfrute sexual constituyen un espacio importante del orden no verbal de la toma de la conciencia de la subjetividad y su empoderamiento de la conciliación de órdenes binarios que resulta en la creación de un espacio alternativo, la expresión lingüística no lo es menos. De hecho, la lectura se equipara en la novela con el disfrute sexual a través del placer, la risa o el llanto, siendo los tres métodos catárticos muy eficaces para la protagonista en los momentos de tensión: "Yo todavía no sabía de eso, de tener orgasmos, a padre no le gustaba que nadie llorara y a madre no le gustaba que nadie riese. De manera que comencé a leer, palabra por palabras, aquel diccionario de la lengua catalana. Todos decían qué niña más inteligente, qué niña más estudiosa, pero sólo era para buscar una de las tres cosas."⁵⁰⁴ La lectura del diccionario catalán acompaña a la protagonista durante su desarrollo, su superación de los hechos traumáticos de maltrato por parte de su padre y el acostumbrarse a un nuevo orden social que reinaba en aquella ciudad de provincias en Cataluña.⁵⁰⁵

Como ya vimos en la teoría de Azade Seyhan, la narrativa escrita en la lengua adopatada es una narrativa que inserta su memoria en el repertorio de la memoria nacional, desafiando la atemporalidad de la narrativa y la mitología fundacional. Así, la historia de la hija de Mimoun, inserta su historia en la conciencia nacional identificándose con la cultura de la recepción no sólo por medio de las experiencias traumáticas compartidas por otras clases sociales y de educación sino por medio de la lengua. El rito de iniciación de la toma del poder sobre su cuerpo va de la mano de la lectura y del aprendizaje del vocabulario catalán. Para cuando la protagonista termina la lectura del diccionario, para cuando se produce el momento climático, se encuentra libre.

Ricci, citando a Miampika, califica esta novela de "autobiografía ficticia" que se caracteriza por "la consolidación narrativa poscolonial marcada por una voluntad y por una profunda subjetividad que intensifica la relación íntima entre historia y ficción."⁵⁰⁶ Se

⁵⁰⁴ Id.

⁵⁰⁵ FOLKART, Jessica. "Scoring the National Hym(e)n: Sexuality, Immigration and Identity in Najat El Hachmi's *L'últim patriarca*" en *Hispanic Review*, Vol. 81, n. 3, verano 2013, pp. 353-376, p. 361.

⁵⁰⁶ MIAMPIKA, Landry-Wilfrid. "Narrativa subsahariana en lengua francesa: Origen y evolución." en *Otras mujeres, otras literaturas*. Madrid, Zanzibar, 2005, pp.17-34, p. 19.

trata entonces de "un modelo literario diferente con sustrato oral que concilia estética y crítica socio-política."⁵⁰⁷ Ricci observa que la novela está narrada en un estilo de marcada oralidad, cual transmisión de los saberes ancestrales. El recitar palabras leídas en el diccionario catalán reconforta a la protagonista en momentos de angustia, de manera que el proceso de su madurez es un proceso paralelo al de la adquisición lingüística. Folkart señala que el lenguaje y la sexualidad se entrelazan en la novela, pues la lectura se iguala al orgasmo. Cuando la protagonista finaliza la lectura del diccionario catalán, pierde su virginidad. Ésta constituye una suerte de frontera simbólica entre la esfera pública y la privada "en la afirmación ritualizada del poder patriarcal y la sumisión femenin"⁵⁰⁸, ya que la sábana ensangrentada de la noche de bodas se exhibe orgullosamente ante la familia y los amigos: "El tono oral de la narradora, junto a la reverberación de la transgresión corpórea del patriarcado a través del sonido, erosiona los límites que tradicionalmente han justificado el discurso patriarcal marcado por la violencia."⁵⁰⁹

A modo de conclusión, se puede recurrir a las observaciones de Ricci acerca del carácter transnacional de esta novela que cuestiona los binomios, y al mismo tiempo introduce la vertiente de la transversalidad al construir la subjetividad mestiza:

[O]bservo que la recreación literaria de los "vicios" y "desvíos" de los valores morales como también el cuestionamiento de identidades norteafricanas y europeas establecidas forma parte de la búsqueda de una (Otra) Europa africanizada. Es decir, la narrativa de El Hachmi confirma que lo catalán (y, por extensión, lo europeo) no se define por su antítesis con lo amazigh, sino que se multiplica a partir del origen de clase, de la versión masculina y femenina de sus testimonios y de su lugar en la línea generacional e inmigratoria. Existe, de esta manera, una falta de univocidad en la definición de las "pertenencias étnicas" o nacionalismos que invita a deconstruir los procesos escriturarios de El Hachmi no con el afán de realizar lecturas lineales y simplistas, sino con la voluntad de indagar en los recursos que se utilizan en el campo de la producción literaria a nivel regional y nacional en toda España y, por ende, ver cómo y hasta qué punto las voces subalternas de los inmigrantes logran cuajar en el canon moderno de las literaturas peninsulares.⁵¹⁰

⁵⁰⁷ Id.

⁵⁰⁸ FOLKART, Jessica. *Op. cit.*, p. 365: "in the ritualized affirmation of patriarchal power and female submission".

⁵⁰⁹ Id. "The narrator's oral tone, together with the reverberation of patriarchy's corporeal transgression through the sound, erodes the boundaries that have traditionally justified patriarchal discourse scored by violence."

⁵¹⁰ RICCI, Cristián. *Op. cit.*, p. 82.

3.2.3. La hija extranjera

La hija extranjera (2015) continúa en la línea establecida en *El último patriarca*, en la que se ha presentado la reconquista del cuerpo para el sujeto femenino a través del coito anal. Siete años más tarde, El Hachmi ofrece una visión macerada de la condición de una mujer inmigrante en España, a través de sus relaciones con la sociedad, la tradición, la familia y con ella misma desde su condición de la frontera. *La hija extranjera* representa a una mujer en busca de sí misma, y su escritura se realiza como el ejercicio para encontrar la voz propia dentro de un sinfín de voces que resuenan como el eco del pasado y de la intertextualidad. En el Epílogo se explica que la protagonista, una vez más sin nombre, "[e]scribiría su historia [de su madre], y así podría ser yo sin ser para ella, pero también ser yo sin ser contra ella."⁵¹¹

En *La hija extranjera* se unen varios motivos que ya habían sido cruciales en la obra de Anzaldúa y que se han venido exponiendo en este capítulo: la traducción, el cuerpo y sus manifestaciones, el papel de las mujeres y de su sexualidad en la sociedad y la necesidad de encontrar un espacio propio, espacio de *borderlands*.

Los espacios se encuentran reescritos a la manera de una subjetividad mestiza de una amazigh en Cataluña y las alusiones a la necesidad de un espacio propio dejan constancia de la influencia literaria de Virginia Woolf, pero también de Sandra Cisneros. A ambas se les paga el tributo de manera explícita en la novela: "Mi habitación propia no era ninguna maravilla, era pequeña y daba a un patio interior estrecho por donde se colaban todos los olores de la escalera, pero allí dentro me sabía en un lugar mío por primera vez en la vida."⁵¹² Virginia Woolf en *Una habitación propia* (1929) había reivindicado la necesidad de la liberación de las mujeres, tanto económica, social y política como la de la constricción de lo que supone la división y la pertenencia a un género simbolizada en un espacio propio, el de una habitación:

Porque yo creo que si vivimos aproximadamente otro siglo -me refiero a la vida común, que es la vida verdadera, no a las pequeñas vidas separadas que vivimos como individuos - y si cada una de nosotras tiene quinientas libras al año y una habitación propia; si nos hemos acostumbrado a la libertad y tenemos el valor de escribir exactamente lo que pensamos; si nos

⁵¹¹ EL HACHMI, Najat. *La hija extranjera*, Barcelona, Destino, 2015. Kindle versión, segmento 2323.

⁵¹² Id., 2297.

evadimos un poco de la sala de estar común y vemos a los seres humanos no siempre desde el punto de vista de su relación entre ellos, sino de su relación con la realidad;... entonces, llegará la oportunidad y la poetisa muerta que fue la hermana de Shakespeare recobrará el cuerpo del que tan a menudo se ha despojado. Extrayendo su vida de las vidas de las desconocidas que fueron sus antepasadas, como su hermano hizo antes que ella, nacerá. En cuanto a que venga si nosotras no nos preparamos, no nos esforzamos, si no estamos decididas a que, cuando haya vuelto a nacer, pueda vivir y escribir su poesía, esto no lo podemos esperar, porque es imposible. Pero yo sostengo que vendrá si trabajamos por ella, y que hacer este trabajo, aun en la pobreza y la oscuridad, merece la pena.⁵¹³

En la narrativa de Sandra Cisneros, la idea de un espacio propio se vuelve una constante tanto en *The House on Mango Street* (1984) como en *A House of My Own: Stories from my Life* (2015), donde se rescata directamente la relación entre el espacio, la escritura y la liberación del sujeto femenino.

Una casa para mí. No un piso. No un apartamento de atrás. No una casa de un hombre, ni del papá. Una casa entera mía. Con mi porche, mi almohada y hermosas petunias moradas. Mis libros y mis historias. Mi par de zapatos al lado de la cama. Nadie a quien amenazar con un palo. Nadie tras quien recoger. Sólo una casa tranquila como la nieve, un espacio para mí sola donde ir, limpio, como una hoja de papel antes de escribir un poema.⁵¹⁴

El espacio en *La hija extranjera* es el de un pueblo indeterminado de Cataluña donde vive la protagonista con su madre, una mujer de origen rifeño, repudiada por su marido y que se gana la vida como limpiadora y panadera. El otro mundo desterritorializado, el de Marruecos, se mantiene sobre todo en el espíritu comunitario que existe en la comunidad de los inmigrantes, en el uso de la lengua y en la comida. Como ya en otras tantas novelas, aparecen descripciones pormenorizadas del desarrollo de una boda, pero a diferencia del sueño de Aisha en *Háblame, musa, de aquel varón* o a diferencia de la boda de Mimoun con su esposa en *El último patriarca*, los elementos sensoriales que la acompañan sirven para destacar las dudas que acompañan a la heroína y la crítica de la superficialidad de ciertas costumbres que en el siglo XXI no tienen ya sitio. El espacio privado de una casa se mantiene estrictamente separado del espacio público de la calle a través del género; a saber, las mujeres marroquíes son de la casa, y

⁵¹³ WOOLF, Virginia. *Una habitación propia*, Barcelona, Seix Barral, 1983, p. 81.

⁵¹⁴ CISNEROS, Sandra. *The House on Mango Street*, Chicago, Arte Público Press, 1984, p. 108.

"A house of my own. Not a flat. No an apartment in back. No a man's house. Not a daddy's. A house all my own. With my porch and my pillow, my pretty purple petunias. My books and my stories. My two shoes waiting beside the bed. Nobody to shake a stick at. Nobody's garbage to pick up after. Only a house quiet as snow, a space for myself to go, clean as paper before the poem."

los hombres, de la calle. Otros espacios significantes que aparecen en la novela son el monasterio, donde la protagonista trabaja en limpieza, y el ayuntamiento, donde trabaja como mediadora cultural. Los dos mundos quedan separados por prácticas culturales que tienen que ver con la manera de relacionarse los hombres y las mujeres que generan posturas tajantes que dan lugar a mucha menos flexibilidad de lo común. Así, el uso del pañuelo entre las mujeres marroquíes que viven en España es tomado mucho más en serio y con consecuencias mucho más graves que en Marruecos, por el qué dirán. Asimismo, por poner otro ejemplo, el tratamiento de las familias por parte del Ayuntamiento es mucho más estricto en el reparto de los estudiantes de origen marroquí para evitar la segregación.

La protagonista navega ambos mundos a través del uso de dos herramientas: el de la traducción y todo el mundo relacionado con la lectura y la escritura y el de su cuerpo, como ya vimos en *El último patriarca*. La traducción sirve en la novela como una herramienta para el desarrollo narrativo en el que se explican algunos elementos de la cultura marroquí de entrada intraducibles por medio de una sola palabra. No obstante, el desarrollo narrativo propicia la explicación minuciosa del concepto mediante diferentes ejemplos de manera que la distancia aparente entre Marruecos y España disminuye considerablemente. De ahí que en ciertos momentos el tono de la novela es marcadamente pedagógico. La traducción va unida intrínsecamente al cuerpo de la protagonista y forma parte de la subjetividad visceral. Su ocasional imposibilidad genera un conflicto individual que condena a un constante habitar de la zona de frontera, donde los límites son lingüísticos: "...no hay ningún diccionario que traduzca la lengua de mi madre a la lengua de aquí. Ni a ninguna otra lengua del mundo. ¿Cómo podría haberlo, si su lengua sólo vuela por el aire y ha quedado fijada únicamente en la piel de las mujeres?"⁵¹⁵ Además, son cuestionados porque la existencia de los mismos sólo es reconocida por la protagonista, lo cual relega su experiencia a un espacio aislado: "A veces es imposible confeccionarse un diccionario, por la simple razón de que el problema de dar nombre a las cosas es tan solo tuyo."⁵¹⁶

⁵¹⁵ EL HACHMI, Najat. *La hija...*p. 919.

⁵¹⁶ Id., p. 969.

La novela se escribe desde la perspectiva de una chica que recién terminó el instituto y que se debate sobre las posibilidades acerca de su futuro. La novela se abre con la imagen de la chica en su intento de huida, que fracasa por el recuerdo de la madre a la que la protagonista se descubre incapaz de abandonar, por lo que decide volver al pueblo y casarse, gesto paradójico una vez más, con su primo para conseguir la libertad anhelada. Esta idea parte del precepto que si la joven cede ante las peticiones de su madre y de las demandas virtuales de la comunidad, éstas en algún momento cesarán. La verdad es lo contrario y las demandas aumentan cada día hasta que la protagonista se ve literalmente abocada al abismo de la locura. Tan sólo tras un procedimiento físico y psicológicamente muy doloroso consigue desprenderse de su madre y de la responsabilidad de cargar con las expectativas de su género, impuesta por sus antepasados. El tema de la corporalidad femenina, como la virginidad y el placer sexual, desempeña un factor importante en la novela, igual que en *El último patriarca*. No obstante, la autora no se queda en una perspectiva biologizante a la hora de indagar en la psicología femenina marcada por la experiencia inmigrante y código bilingüe y bicultural. Ambos códigos entre los que se debate la protagonista son igualmente dominantes e imponentes: el occidental y el marroquí. Las expectativas de ambos reprimen a las mujeres y la opresión de su individualidad se vuelven igualmente asfixiantes. Si bien las expectativas de la sociedad marroquí pasan por el rol biológico de ser madre desde una edad bastante temprana, las expectativas sobre el cuerpo femenino que promociona la delgadez, la blancura de la piel y el cabello largo y liso como el canon estándar de belleza femenina resultan igualmente dañinos para la mentalidad de una adolescente que está eligiendo su futuro.

La línea vertical que divide el cuerpo de la protagonista en dos está relacionada con el placer sexual, pero también con el mundo de los sentimientos, tan íntimamente vinculados con la lectura y con un tal A con quien la protagonista comparte horas de conversaciones intelectuales y con quien aparentemente congenia a nivel intelectual y también sentimental. La traducción, el género y el cuerpo se ven atravesados por esta subjetividad de la frontera de una chica joven que se debate fuertemente entre dos órdenes, y que encuentra en la ciudad un espacio de anonimidad que le proporciona cierto alivio de todas las expectativas que genera en los demás: Barcelona.

Este sí que es nuestro país, pienso, el de los inmigrantes que en todas las partes del mundo deben soportar las mismas colas....De repente es como si la ciudad me hubiera expulsado hacia sus márgenes, los márgenes que suponen esta cola infinita donde mi madre y yo esperamos pacientemente entre desconocidos con quienes seguramente tengamos más en común que con los desconocidos que pasan por la otra acera de la avenida.⁵¹⁷

Aparte de la traducción entendida como *borderland* cultural, encontramos otros espacios físicos que son los que actúan como símbolos de *borderlands*, líneas divisorias que marcan el camino del sujeto. El himen es uno de ellos, marcando la línea separatoria, esa línea que atraviesa a la protagonista desde la cabeza hasta los pies, dividiéndola en dos, desde el inicio de la narración en la novela, cual hilo de Ariadna. El himen es el *borderland* que fija los determinantes de la feminidad, de lo que significar ser una mujer. El reduccionismo máximo a una membrana en el cuerpo, cargada de tantos simbolismos sociales que no privados, que la sociedad prefiere encargarse de ella antes que dejar el control en las manos de las mujeres, por miedo a lo que pueda pasar. El himen pasa a designar la línea divisoria entre lo privado y lo público mediante la exposición de la sábana manchada de sangre una vez consumada la relación tras la noche de bodas.

Reflexionaba sobre la enorme contradicción de una sociedad que, por un lado considera el sexo un tema absolutamente tabú del cual nunca, bajo ningún concepto, se puede hablar en público, pero que, por otro, se presta a la obscenidad de una celebración en la que todo el mundo está pendiente del coito de los novios para, si se da la buena nueva de que la chica es una virgen inmaculada, festejarlo con una gran fiesta que incluye fuegos artificiales.⁵¹⁸

Las sensaciones y emociones que no provocaban el matrimonio y el acto sexual en la protagonista, sí las provocaba la comida que tantas restricciones suponía para mantener su delgadez y acercarse al estándar de belleza europeo. La comida se va a convertir en materia de trasgresión de leyes simbólicas y de fronteras culturales, la única vía de escape de reapropiación de su cuerpo, que adquiere cierto matiz patológico:

Pero mi perdición fueron 'los negritos', brazos de gitano en miniatura muy esponjosos, rellenos de nata y recubiertos de chocolate solidificado y que, en la boca, no me parecían la transgresión de alguna norma, sino la aniquilación absoluta de todos los códigos de conducta existentes. Ese dulzor repentino que me llegaba enseguida a la cabeza, el contraste de texturas,

⁵¹⁷ Id., p. 1134.

⁵¹⁸ Id., p. 1539.

olvidar por completo la lengua de mi marido-primo dentro de mi boca y recuperar mi cuerpo para mí sola.⁵¹⁹

La necesidad de desprenderse del cuerpo de la madre con todo el orden simbólico que supone, la necesidad de retomar control sobre su propio cuerpo y sobre su propio placer que de manera indirecta vincula con la necesidad de tomar decisiones propias son las que llevan al clímax de esta novela: la rebelión contra todos los reduccionismos y esencialismos del género: la maternidad. La novela va a cerrarse con una imagen de la huida, esta vez exitosa, tras la maternidad no deseada de la protagonista, que constituye la última gota del sometimiento de su cuerpo al debate público y a su aprisionamiento simbólico en las restricciones sociales de las manifestaciones de género. La hija ha obedecido a su madre en todo lo que ésta le ha pedido: se casó, se inició como esposa, fue madre, pero en ningún momento pudo seguir su propio camino de estudiar que no obstante se le prometía si seguía los pasos indicados. La condición de ser mujer se convierte en una trampa biológica, una jaula, cuya llave no posee ella sino la sociedad representada por el orden patriarcal. En este sentido, esta novela continúa en la misma línea marcada por su antecesora.

La escritura simboliza la única redención de la locura, igual que en el caso de Ismaïl en *Límites y fronteras*, representa el único orden dentro de tanto desorden y tanta confusión debida a los órdenes esencialistas que prescinden de las experiencias particulares. La necesidad de desprenderse de la madre es esencial para la liberación del su subjetividad.

...La sensación de verme como una sombra desdibujada que deambulaba arrimada a los edificios, allí mismo supe que ni todo el amor que sentía por mi madre haría que ese peligro se acabara. Ese peligro no era otro que el de la locura y, en un momento de lucidez, todos mis pensamientos se condensaron en una sola idea, una idea clara y nítida: más vale estar sola que loca.⁵²⁰

Anzaldúa tuvo que pasar por el mismo proceso, en el que el papel de la madre es el cómplice del orden patriarcal que ejerce su poder desde la autoridad masculina y la religiosa que tacha de pecado la concepción fuera del matrimonio.

⁵¹⁹ Id., p. 1715.

⁵²⁰ Id., p. 2172.

Lo que mi madre quería a cambio de haberme parido y cuidado era mi sometimiento a su voluntad sin rebelión. ¿Estaba tratando de enseñarme cómo sobrevivir? Se oponía no tanto a que no la obedeciera sino a que cuestionara su derecho a pedir mi obediencia. Mezclada con esta lucha por el poder se encontraba su culpa de haber tenido una hija marcada "*con la seña*" pensando que me había hecho víctima de su pecado.⁵²¹

La condición *queer* de Anzaldúa es entendido por la madre como castigo a su pecado. Además, queda patente la falta de contacto físico entre las hijas y su madre que se considera tabú, pero que sí está permitido con los hijos varones. De manera similar, el hijo de la protagonista de *El Hachmi* es varón y su compañía asegura una compañía más íntima para la madre algo de lo que su hija jamás podría ofrecerle precisamente por el tabú que comprende el contacto físico entre ellas, y al que la protagonista se refiere en numerosas ocasiones, pues su madre sólo la besa el día de su boda. Este símil, por tanto, abre la posibilidad de realizar una lectura *queer* de esta novela de *El Hachmi*, en la que el contacto físico con la madre es escaso y las relaciones sexuales con su marido no producen ningún placer, pero a los efectos de demostrar su condición de *borderland* no sería sino una variable más de su identidad "dentro del armario" que necesita liberarse de las constricciones de su género entendido como ente social, antes que una individualidad.

En esta escritura tan abiertamente feminista se aboga por un claro reconocimiento de la frontera como marca de la identidad, donde el conflicto deje de actuar como tal para ser reconocido en sus propios términos. *La hija extranjera* aboga por el reconocimiento de las identidades híbridas. La necesidad de liberación y la reclusión a los espacios cerrados y conductas vigiladas por centenares de años de tradición, a pesar de la existencia de multitud de interpretaciones de las mismas, es lo que tiene esta novela en común con *Los sueños en el umbral. Memorias de una niña en el harén* (1995) de Fatima Mernissi que introduce numerosos ejemplos del concepto de *borderlands* a través de su variante árabe 'hudud'. Compartiendo los dos escritos la perspectiva femenina y la reivindicación de libertad, igualdad de derechos y ruptura con la segregación espacial según los géneros, la escritura de Fátima Mernissi tiene una fluidez descriptiva desprovista de las imágenes

⁵²¹ ANZALDÚA, Gloria. "La prieta..." p. 222. "What my mother wanted in return for having birthed me and for nurturing me was that I submit to her without rebellion. Was this a survival skill she was trying to teach me? She objected not so much to my disobedience but to my questioning her right to demand obedience from me. Mixed with this power struggle was her guilt at having borne a child who was marked "con la seña" thinking she had made me a victim of her sin."

corporales que presenten conflicto que sí aparece en *La hija extranjera*, muy visceral, donde el 'asco' representa un elemento catalizador de las decisiones de la protagonista, una mujer joven, de carne y hueso a quien su madre llama "mi higadito" y "mi mollejita" para ejemplificar el vínculo carnal entre ambas. De ahí que su separación, ciertamente violenta, represente una trasgresión de la ley de la maternidad, en la que el abandono del hijo representa la resignación al único rol que les ha correspondido a las mujeres y la manera de retomar el control sobre su propio cuerpo y su vida.

CONCLUSIONES

En las páginas que preceden este epígrafe final hemos analizado la representación de la inmigración marroquí en la narrativa española contemporánea. Para ello, hemos partido de la definición de la inmigración como un movimiento unidireccional con objetivos de cambio de residencia por razones de la distribución de riquezas no equitativa y falta de acceso a la justicia, que se termina transformando en un movimiento transmigratorio, debido a las implicaciones culturales que conlleva. En nuestro análisis, nos centramos en el cambio cultural que la presencia de los migrantes marroquíes ocasiona en la sociedad española contemporánea. Hemos partido de la premisa de que la inmigración marroquí ocupa un lugar de particular interés en el inconsciente colectivo español, debido a una larga tradición histórica de relaciones hispano-marroquíes que se debaten el poder soberano y que arrancan en 711 y llegan hasta la abolición del Protectorado español en el norte de Marruecos en 1956. Además, a partir del momento de la Reconquista en 1492 que culmina con la expulsión de los moriscos en 1609, la historiografía española no ha parado de cuestionar la identidad española en términos de más o menos debatida homogeneidad racial y religiosa. La reivindicación de dicha identidad homogénea y la necesidad de reafirmar con vehemencia el alineamiento ideológico con otros países colonizadores europeos, sobre todo Francia y Gran Bretaña, potenció el deseo de España de participar en el reparto colonial y llevó al establecimiento del Protectorado español en el norte de Marruecos. Hoy en día ya no cabe duda alguna, sobre todo gracias a las investigaciones hechas en el campo de los estudios culturales, que los movimientos migratorios guardan una estrecha relación con el mundo poscolonial, entendido como un mundo en el que a pesar de que dejó de existir el orden colonial, sus estructuras de poder siguen rigiendo el comportamiento social, sobre todo en cuanto a la generación de discursos opresivos que justifican la supervivencia de las hegemonías culturales. Dicho esto, nuestro objetivo en las páginas antecedentes ha sido dar cuenta del tratamiento discursivo que recibe la inmigración marroquí en la narrativa contemporánea y lo hemos hecho en dos bloques que se corresponde con el capítulo dos y tres respectivamente.

Así, el primero demuestra cómo la inmigración es entendida como otredad, legado de la colonización y de la estética orientalista que predominaba en el ámbito literario europeo decimonónico. Asocia por procedimientos metonímicos toda inmigración con la clandestinidad y trasgresión de fronteras nacionales, todo ello centrado en la imagen de la patera que contribuye a la deshumanización de los inmigrantes. La violación de la ley queda castigada con la pena máxima, con la muerte, como sucede en la tragedia griega. En este sentido, la narrativa se alinea con el marco político de la ley de extranjería dirigida sobre todo a regular el flujo de inmigración, desplazando las fronteras de la inmigración cada vez más al sur al delegar la responsabilidad del "problema migratorio" a los países de paso de las migraciones subsaharianas como Marruecos. Este hecho potencia la desigualdad en vez de combatirla, dando lugar a una especie de orden neocolonial que emplea el poder blando. Además, se trata de una narrativa sumergida en la tradición literaria occidental que al tratar de la otredad del inmigrante acude a la imagen orientalista del mismo, de manera que intertextualmente no crea un diálogo intercultural, más allá de referencias esporádicas a *Las mil y una noches*.

En el segundo bloque de trabajos analizados, al que se dedica el capítulo tres, mostramos la transformación del contexto social y la consiguiente ruptura del silencio de los inmigrantes que ganan la voz y enmarcan la inmigración en nuevos órdenes sociales y morales, rompiendo el silencio en varios frentes a la vez, dando lugar al forjamiento de identidades transversales. Sus obras se publican otorgando legitimidad para el discurso de la opresión y formulación de un nuevo proyecto identitario para España que deja atrás el anhelo de la homogeneidad para convertirse en una sociedad plural en cuanto a la raza, religión, lengua y sexualidad y que, como hemos podido concluir, articula un proyecto nuevo para el entendimiento del género. El tratamiento de la inmigración se enmarca en un contexto más amplio de discursos opresivos, tales como el discurso patriarcal en la obra de El Hachmi, en la que se cuestiona la sexualidad femenina, el rol de la maternidad y la identidad de un ser traducido que atraviesa constantemente las fronteras lingüísticas desde el bilingüismo. En la obra de El Kadaoui, la experiencia inmigrante se aborda desde el estigma de la salud mental, la cual cuestiona la opresión de la normatividad

arbitraria, dejando al descubierto el imperativo de integrar la paradoja y el conflicto como parte natural del proceso de mestizaje.

Los espacios-frontera identitarios se reconocen como legítimos así como se reconocen las subjetividades subalternas que preconizan la conciencia de la nueva mestiza de Anzaldúa como portavoz de una literatura escrita desde la periferia y una identidad nacional que apuesta por la diversidad. La inmigración clandestina, si retratada, antes que la tragedia en el área del estrecho, relata la desigualdad de las condiciones laborales, y la falta de acceso a servicios como crítica inherente de la imagen que despierta la vulnerabilidad del cuerpo canibalizado de Morad en *La patera* de Mahi Binebine.

A raíz de nuestro análisis literario en el capítulo dos, se puede afirmar que los estereotipos y patrones establecidos a partir de la colonización española siguen perviviendo en el discurso contemporáneo relacionado con el otro, "el oriental" que carece de voz para narrar su historia y también de interlocutor que haga que su historia sea escuchada. Las preconcepciones esencialistas de los binomios opuestos establecidos por la lingüística saussureana y prestados como base conceptual para los antropólogos estructuralistas siguen rigiendo las lógicas discursivas que ponen en relación al *yo* con el *otro*. Y si bien se trata de una literatura comprometida con los derechos humanos, es una lógica que ostenta dinámicas arraigadas en el orden patriarcal.

La asociación de la patera con las mujeres, tanto en la prensa como en la novela de Mahi Binebine, establece un paralelismo con la feminización de España y la imagen de las tierras española cual cuerpo de una mujer, que forma parte de uno de los mitos fundacionales: la venganza que constituye la invasión de las tropas norteafricanas por la violación de doña Florinda por parte de Rodrigo. En contraste con el silencio de Florinda y el de Nouara cual hija de *la patera* que termina ahogada, hemos encontrado la narrativa de El Hachmi, en la que las protagonistas femeninas adquieren su voz para contar la historia del forjamiento de su subjetividad.

En *Háblame, musa, de aquel varón* hemos presentado la posibilidad de una "Poética de la Otredad" basada en dos fuerzas esencialmente opuestas, el orden apolíneo, representante de la medida, la razón, de la poesía, el principio masculino, en resumidas cuentas de la razón ilustrada y los valores occidentales y su discurso hegemónico

patriarcal y colonizador; y el orden dionisiaco, representante de la desmesura, de la música, del desorden, la locura, el principio femenino. Ambos órdenes funcionan a varios niveles discursivos, atravesando las fronteras de las categorías identitarias establecidas. Así, si la tragedia del asesinato de los inmigrantes en la novela de Chacón, el naufragio de las almas vagantes en la novela de Sorel, la imposibilidad de revertir el destino trágico en el cuento de Merino y de Ortiz, resultan del choque de estos dos órdenes, cual personificación de la enunciación de Huntington acerca del choque de las civilizaciones, es inevitable que la conclusión de lo que venimos denominando "la literatura de la inmigración" sea la de la imposibilidad de la aceptación de los inmigrantes marroquíes en España, pues ambos lados, los inmigrantes y los españoles representan dos bloques esencialmente opuestos e irreconciliables. Aisha y sus amigos son cruelmente asesinados en *Háblame, musa*,... Los cadáveres abundan en *Las voces del Estrecho* que tan sólo representan los chillidos de las almas atormentadas confundidas con el viento para el oído español, de los cuarenta días que han de transcurrir, cual Purgatorio, para poder entrar en el reino de la muerte. En "Fátima de los naufragios", la mujer inmigrante marroquí es simbolizada por el imaginario cristiano de la virgen, es decir su identidad queda reescrita en términos cristianos y no hay cabida para su religión.

"La literatura de la inmigración" representará la culminación de los intentos centenarios de la literatura española moderna de insertarse en lo que fue considerado esencialmente europeo, a saber, el discurso blanco, masculino, católico; pues no presentará ninguna posibilidad de convivencia real para con la inmigración, entendida como esencialmente heterodoxa y construida como la otredad fundamental. Esta tendencia se ve interrumpida por *Cosmofobia* que da lugar a la posibilidad de crear un discurso plural, insertando una multiplicidad de perspectivas acerca de los personajes, reduciendo su otredad a una serie de estereotipos que se pueden interpretar como momento de transición hacia una sociedad española plural, diversa e intercultural del siglo XXI. El orden apolíneo, encarnado por Ulises, Ismael, el personaje narrador del "Séptimo viaje" o el pueblo de "Fátima de los naufragios", es la representación del colonizador, hombre blanco y cristiano. El orden dionisiaco, encarnado por Aisha, las almas, Fátima, Sembá, Susana, Amina y Yamal de *Cosmofobia*, representarán la otredad del inmigrante, en su mayoría, personajes femeninos, de manera que su otredad resalta

aún más, pues reúne las variables de la diferencia racial, religiosa, lingüística, y de género. Esta feminización de la inmigración mediante la imagen de la patera, símbolo de la inmigración clandestina por antonomasia, explícitamente explorada en *La patera* de Mahi Binebine pone de manifiesto la vulnerabilidad del cuerpo humano ante el sistema, igual que lo hace la literatura del narco. En resumidas cuentas, la inmigración y la fortaleza europea son dos conceptos incompatibles, pues no hay cabida para Dionisos, no hay cabida para "el desorden".

Ahora bien, es importante recalcar que se trata de una narrativa que progresivamente ha ido ganando sensibilidad con la causa de la inmigración y ha ido desenredando muy acertadamente los desafíos de un discurso impuesto. Así, si en *Háblame, musa...* aparece el personaje de Aisha en el fondo de la trama principal, careciendo de voz que necesita de una intermediadora, Matilde, mujer blanca, europea de clase media-alta, una década más tarde se observará en *Cosmofobia* un discurso diferente, un discurso que ofrece espacio para la perspectiva de las personajes inmigrantes, que ofrece espacio para que narren su historia y, si bien a veces el estereotipo puede más, es imprescindible señalar este cambio en el contexto de la metamorfosis social en la España a caballo de los siglos XX y XXI.

Por otro lado, volviendo a la consideración de dos órdenes irreconciliables, lo que pone de manifiesto la obra de Najat El Hachmi es la ilusión de Dionisos como dios en esencia de la locura y la desmesura, desestabilizando, por extensión, el orden apolíneo. El Hachmi pone de manifiesto la inutilidad de la conceptualización dualista en el siglo XXI, en el que el contacto intercultural es inevitable. Los movimientos transmigratorios son imparables, y no puede todo terminar en una destrucción absoluta, pues atenerse a lo apolíneo no explica lo dionisiaco, ni tampoco viceversa. La memoria histórica que trae a colación el personaje de Sembá en el personaje-narrador que recuerda la Guerra Civil cual "parpadeo de conciencia" nos dice que no hay Apolo en los ganadores ni Dionisos en los perdedores, lo cual lleva a la conclusión de la inutilidad de dichos preceptos en una sociedad del siglo XXI. Si afirmamos que la protagonista de *La hija extranjera* se deja seducir por el dominio dionisiaco, obedeciendo las órdenes acerca del uso del *hiyab* de su marido y de su madre, que acto seguido la llevan a precipitarse al borde de la locura, la protagonista necesariamente estaría condenada a una muerte trágica en "la literatura de la

inmigración". Sin embargo, la protagonista no muere sino que se rebela y lleva su lucha más allá, dando lugar a una "literatura heterogénea", abriendo varios frentes de rebelión, pues las fuerzas de opresión le atacan de manera transversal: desde su cultura de origen, su raza, su lengua y su género. Así, a pesar de su sumisión inicial a la tradición y a la autoridad de su madre, después de dar a luz, renuncia voluntariamente a ser madre, de manera que se resiste al discurso patriarcal, tanto marroquí como europeo que entiende el papel de las mujeres en la sociedad a través de su papel biológico exclusivamente, despojándola de su dignidad como individuo. Al dejar de alisarse el cabello se resiste al patrón de belleza occidental y da la bienvenida a aceptar su otredad racial en la sociedad española, y al ser bilingüe y entender tanto el *amazigh* como el catalán y español abre la posibilidad de albergar varias lenguas en su mente sin que esto suponga un conflicto, dando lugar a la reafirmación de la identidad de un inmigrante en España y por extensión en Europa como una identidad en constante traducción de la vida cotidiana a varios códigos que, en última instancia, no hacen sino representar la pluralidad de perspectivas. Al recuperar el control sobre su cuerpo que le había sido arrebatado por la tradición y los roles de género y encontrar un espacio propio, lo que deja al descubierto la novela de El Hachmi es lo que recientemente vienen a anunciar los demógrafos y es que la inmigración se está volviendo cada vez más femenina.

Najat El Hachmi representa la ruptura con el esencialismo pues sus protagonistas no se decantan por un orden o el otro exclusivamente. Hay locura en la razón, hay música en la poesía, hay desmesura en la medida, pero eso no quiere decir que Apolo y Dionisos sean dos caras de la misma moneda. Las propuestas de Derrida, de Anzaldúa, de Moraga, Mignolo y Canclini van más allá de la razón dualista ilustrada. La revolución consiste en deconstruir a los dos. La manera de evitar la tragedia es deconstruir a ambos en aras de construir, nunca mejor dicho, una nueva identidad, la que Anzaldúa llamó "la conciencia de la nueva mestiza". En *Háblame musa de aquel varón*, *Las Voces del Estrecho*, "Fátima de los naufragios", si todos ellos han optado por recrear el espacio del estrecho para representar la inmigración, si Etxebarria ha optado por Lavapiés como barrio por antonomasia de la inmigración, *La hija extranjera* y la del *El último patriarca* reivindican la necesidad de un espacio propio, un espacio en el que no destaque únicamente su otredad de inmigrante impuesta desde afuera, sino un espacio que integre todas las

vertientes de su otredad -sin que sea otredad- la racial, la religiosa, la del género, libre expresión de la sexualidad y de la lengua, como ya lo había hecho Virginia Woolf y la transformen, en su diferencia, en la normatividad de lo diverso. Una habitación propia para liberarse de la opresión del discurso patriarcal, nacionalista, cuasi-normativo. Un espacio que rompa con los estereotipos y en el que se pueda afirmar rotundamente sin la necesidad de reivindicar la inclusión mediante "también", pues será redundante, *Jo (també) soc catalana*. Y cuando se diga "catalana", esto ni se verá absorbido por el Apolo de lo español, pero tampoco se vea como su irreparable fuerza opuesta, un Dionisos de imposible conciliación. El resultado será entonces una sociedad plural en la que se acepta la expresión lingüística sin prejuicios de discursos hegemónicos de binomios lengua/dialecto; la del género que enmarque sus expresiones sociales bajo preceptos del sexo biológico y reduzca a las personas en vez de otorgarles dignidad; la de la diferencia racial y religiosa cuya (i)lógica discursiva sigue circulando disfrazada de la verdad absoluta; y finalmente, una "literatura nacional" que acepte la pluralidad de narrativas que en vez de organización jerárquica, tendrán una forma de red, expresando la necesidad de un mundo interconectado e interdependiente para el mantenimiento de la paz y la reducción de la violencia.

CONCLUSIONS

In this dissertation, I analyzed the representation of Moroccan immigrants in Spanish Contemporary Fiction between 1998-2008. I defined immigration as a one way international movement, with the goal of changing the country of residence, with the causes of immigration being the following: inequitable distribution of wealth and lack of access to the justice system. Nonetheless, this one-way movement can be considered as such only in theory, since, in practice, it involves a cultural shift on both sides of the border, which can be reflected in the word “transmigration”. In my literary analysis I focus on the cultural change that the presence of Moroccan migrants causes in the Spanish contemporary society in terms of identity and nation.

Moroccan immigrants have a particular space within the Spanish collective unconscious, due to the long historical tradition of disputes of sovereign power between the two countries that begins in 711 and continues until 1956 and beyond. Moreover, from the moment of the Reconquista in 1492 and later expulsion of the Moriscos in 1609, Spanish Historiography has been on the quest to prove Spanish national identity as racially and religiously homogenous, identical to the rest of Western European nations. In the 19th and 20th century, Spain’s ideological alignment with British and French colonial interests, led to the establishment of the Spanish Protectorate in Northern Morocco, after Spain lost all of its overseas colonies in the Americas and Phillipines. Nowadays, thanks to the research done within the field of cultural studies, it is clear that colonial power games, especially those related to the perpetuation of cultural hegemonies through especially discursive strategies of oppression, continue governing the postcolonial international relations order and can be applied to the study of migratory movements. The goal of this dissertation was to analyze the literary discourse about migratory movements in Spanish fiction between 1998-2008 and identify the imaginary that is associated with this social and political phenomenon.

The topic of this dissertation is divided into two big blocs that comprise chapter two and three, respectively. Chapter two, “Silencios and Ausencias” illustrates Moroccan immigration understood as otherness. This approach is inherited from the period of

colonization and Orientalist aesthetics, explained by Edward Said in 1978. As such, we can find metonymic procedures within the fiction, in which all migratory movements are related to undocumented, clandestine transgression of the sovereign national borders. The central image applied in this discourse is the one of a “*patera*”, a small, unstable boat, that plays an important part in dehumanization and objectification of the migrants, who cross the Strait of Gibraltar illegally. The illegal border crossing that violates the sovereign national and international law receives capital punishment, as in case of *Háblame, musa, de aquel varón*, imitating a Greek tragedy. In this sense, the fiction that tackles the topic of Moroccan immigration is aligned with the official immigration law of the Aliens Act aimed at regulation of immigration, rather than at establishing a comprehensive and inclusive jurisdictional framework for integration. It is also aimed at pushing the international borders southward, symbolically speaking, when delegating the “migratory problem” from the Sub-Saharan countries to Morocco, which is the direct cause of inequality within the new neocolonial order that employs soft power of public diplomacy, in order to preserve apparent homogenousness of European identity. From the literary perspective, immigrants from predominantly Arab and or Muslim countries are portrayed according to the Orientalist tradition of *One Thousand and One Nights*, rather than individuals with their own desires, problems and every day life struggle.

In the third chapter, “*Voces de la frontera*”, we can observe a transformation of the social context, in which once-migrants themselves, such as Najat El Hachmi, Said El Kadaoui, Rachid Nini, and Mahi Binebine break the silence, raise their voice and frame the phenomenon of transnational movements from a different morale. They create a literary discourse that challenges the established literary statu quo on the one hand and, on the other, forge a discursive path towards transversal, plural, hybrid identities. Their novels formulate a new identitary project for Spain that leaves behind the desire for homogeneity in order to transform itself in a plural society that respects racial, religious, and linguistic diversity. Particularly interesting is its way to approach gender. Immigration in the Spanish fiction is framed by a variety of oppressive discourses, like the patriarchal discourse in El Hachmi’s novels, in which womens’ sexuality, role of maternity, translated identity and bilingualism are constantly interlaced and questioned from a wide variety of points of view. El Kadaoui’s novel addresses the immigration

from the perspective of mental health and the social stigma that comes along with it. His novel teaches its readers that both paradox and the conflict are natural parts of the process of *mestizaje* and cultural change, and the catharsis is not necessarily achieved through capital punishment, but rather by education. The New Mestiza's consciousness that arises from the concept of borderlands as Gloria Anzaldúa puts it, creates the preferred literary voice from the margin in the third chapter and the proposal for national identity that embraces diversity and otherness without the sign of fatal incompatibility within the recipient society. The topics explored in this part, rather than narrate a tragedy of a shipwreck in a "patera", are related to inequality, work conditions, lack of access to social services, and vulnerability of the body, as observed in Mahi Binebine's *La patera* (Spanish translation from the French original *Les cannibales* still reflects the tendency towards the tragic imaginary previously mentioned) and Morad's cannibalized body.

While chapter two proves that the colonial stereotypes of the Moroccan otherness still survive in the Spanish language and its collective consciousness, chapter three articulates a different discourse on immigration, related to a deeper cultural change expressed through liberation from gender and racial stereotypes, oppression, and free choice of different languages such as Catalan. The literary characters analyzed in chapter two lack their own voice to narrate their story, and even if told, there is no one to listen to it. The essentialist assumptions about the other are still at the center of the discursive logic when it comes to what I called the "literature of immigration". Despite the fact that this literature is socially committed to the defense of human rights, sometimes it lacks aesthetical value. It is also undeniable that its discursive dynamics are rooted in the patriarchal discourse, addressed in the chapter three, in which Najat El Hachmi formulates a different approach, that which I called "heterogenous literature".

As for the gender stereotype in which female characters represent overall immigrants' vulnerability, it has been already said that the central image of all kinds of migratory movements is a "patera" even though not all immigration is undocumented. It is true particularly in the case of women, in which the image of the "patera" overlaps with the image of a woman (as in Nouara and the "patera" in *La patera*) and the vulnerability of her body. A parallelism can be traced between the Medieval feminization of Spain and the imaginary of Spanish lands seen as a woman's body in the legend about

doña Florinda who is raped by Rodrigo. As punishment, North African troops penetrate Spanish territory in a similar way “pateras” do nowadays. In contrast with the Florinda’s and Nouara’s silence in *La patera*, El Hachmi’s female characters get their own voice to narrate their story that forges their own subjectivity, claiming for free self-expression, as well as their own physical space, within the tradition of Virginia Woolf.

As for dualist essentialism, in *Háblame, musa, de aquel varón*, a possibility for the Poetics of the Otherness has been traced as a tension between the two essentialist orders, the Apollonian and the Dionysian. The first one represents moderation, reason, poetry, and masculine principle, which means, illustrated reason with its embedded Western values and practices of dominance through patriarchy and colonization. The second one represents disproportion, music, disorder, madness, feminine principle. They both work on several discursive levels challenging the established boundaries of identity. Hence, if the tragedy in Chacón’s, Sorel’s, Merino’s and Ortiz’s fiction shows the fatality and impossibility of changing immigrants’ fate, it is because of the clash of these two essentially irreconcilable orders, due to religious, racial, and linguistic differences. In this sense, immigration fiction written by Spanish authors proves Samuel Huntington’s thesis on cultural incompatibility and clash of civilizations, that has been vastly criticized by such scholars as Edward Said and Amartya Sen. The artistic tendencies that characterize fiction on immigration are related to the hundreds of years of attempts of Spanish fiction to insert itself in the essentially conceived European mainstream discourse, by which it insists upon, White, masculine, and Catholic, where there is no place for the immigrants’ otherness. This tendency is interrupted in Etxebarria’s *Cosmofobia*, in which the readers can envision a possibility to create a discourse of plurality and multiple perspectives on the characters, whose otherness, though stereotypical, still can be interpreted as a memento of transition towards diverse and intercultural Spanish society of the 21st century.

Appollonian order, symbolized in the character of Ulysses in *Háblame, musa de aquel varón*, or Ismael, in “Séptimo viaje”, or the village people in “Fátima de los naufragios”, is a representation of the colonizing figure, a white man whose religion is Christianity. The Dionysian order, symbolized by Aisha, wandering souls, Susana, Amina, and Yamal in *Cosmofobia*, represent immigrants’ otherness. The majority of the

characters are women, which highlights their otherness even more, due to their gendered otherness in addition to the racial, linguistic and religious ones. The feminization of immigration through the image of the patera explores vulnerable bodies to the system, as does the narcoliterature. In summary, immigration and the European fortress are two irreconcilable systems, since there is no room for Dyonisos, no room for disorder.

Nonetheless, it is important to say that immigration fiction has been progressively gaining sensitivity when it comes to the representation and imagery related to this social phenomenon, finding several strategies to disengage from the imposed discourse of oppression. Hence, if in *Háblame, musa...* Aicha does not have her own voice to raise and denounce the injustice, and needs Matilde to act as her mediator, only a decade later we can observe a shift in this tendency in *Cosmofobia*, that offers a different kind of perspective on immigration. Etxebarria offers room for self-expression for their characters, and even though one can still find stereotypes in some of the narrator's insights, this shift in narration represents an important cultural change in Spain between the 20th and the 21st centuries.

To return to the two irreconcilable orders, when fiction is analyzed within the framework of the third chapter, we can find Dyonisos as an essentialist God of madness and disproportion in Najat El Hachmi's novels, which destabilize Apollinean order by its mere presence. El Hachmi's novels point toward uselessness of dualist concepts when it comes to defining intercultural relations in the 21st century. Transnational movements cannot be stopped, and total destruction is not a way out either. Appolienan order does not explain Dyonisos and viceversa. Sembá brings historical memory to the dialogue with the main character and narrator of the plot, who calls it "parpadeo de conciencia". The "Séptimo viaje" story teaches its readers that there is no Apollo in winning nor Dyonisos in losing the war, which leads to the conclusion that those concepts are not the ones that lead the debate on identity and nation in the 21st century. If we affirm that the main character in *La hija extranjera* is seduced by Dyonisos when she obeys her husband and her mother to use hiyab in Spain, which is followed by her almost falling into an abyss of madness, her character would be necessarily condemned to the death if she were to obey the principles of the "literature on immigration". Nevertheless, the main character does not die. Instead, she rebels against the system and moves her struggle to the realm of the

“heterogeneous literature”. Hence, her struggle is multileveled due to her origin, race, language, and gender. As a matter of fact, though obedient at first, giving up motherhood is her way of resisting the patriarchal and any other kind of oppressive discourse that reduces her subjectivity and her human dignity to one particular trace, in this case, her ability to carry a child. Once she stops straightening her hair, and starts resisting the imposed pattern of beauty by the media in Western societies, she accepts her supposed otherness within the context of Spanish society. Her bilingual Catalan-Castilian-Amazigh identity means conciliation, rather than conflict, since she becomes open to listen and to understand all of them. She reiterates her translated identity that represents plurality of perspectives, rather than irreconcilable conflict and clash with the rest of the monolingual population. Once she restores control over her own body that had been taken away from her by traditional gender role performance and finds her own space, she starts her healing process. El Hachmi’s novel confirms the trends announced by the demographers: immigration is becoming more and more feminine, and so is the European urban public space. El Hachmi’s fiction breaks the essentialist attributes towards gender and immigration. Her characters do not opt for one way or the other, exclusively. In El Hachmi’s fiction, there is reason, music, poetry, disproportion within proportion. But Appolo and Dyonisos are not part of the same order any more. Scholarly Works by Derrida, Anzaldúa, Moraga, Mignolo and Canclini go beyond illustrated dualistic reason. Couplings are being deconstructed –hence the revolution-, since that is the way to build a new identity, Anzaldúa, “New Mestiza consciousness, in which racial, religious, gendered, sexual, and linguistic otherness is integrated, and converted in diverse normativity. A room of my own, as claimed by Virginia Woolf, in order to free the subjects from the patriarchal, nationalist, pseudo-normative discourse, in which stereotypes will be broken. It is a space in which one can assert her Catalanness as in *Jo també soc catalana* without the need to be reindicative using “també”, since “catalana” would not be absorbed by Appolo, nor by Dyonisos.

Thus, the result would be a pluralistic society that accepts linguistic expression without the prejudices of the paired language/dialect hegemonic discourse; those of gender that frames social expressions under the precepts of biologic sex and would reduce characters instead of granting them their dignity; nor those of racial and religious

differences whose (il)logical discourse continues to be circulated and propagated disguised as absolute truth; and finally, a “national literature” that accepts the plurality of narratives that, instead of a hierarchical organization, would have the form of a network, expressing the the necessity of an an interconnected and interdependent world to maintain peace and reduce violence.

Anexo

Diálogo Transatlántico: Najat El Hachmi e Iván Uriel Atanacio Medellín sobre la literatura y las migraciones

En este Anexo se ofrecen dos entrevistas, a Najat El Hachmi (1979) y a Iván Uriel Atanacio Medellín (1978), para completar el cuadro de la relación entre la literatura y las migraciones desde la perspectiva del diálogo transatlántico. Las entrevistas fueron realizadas a lo largo del mes de agosto de 2016 y planteadas a los autores, así como respondidas, por escrito. Ambas se presentan en su versión inalterada.

En las entrevistas, se han planteado tres bloques de preguntas para ambos autores: el bloque 1 se relaciona con la experiencia literaria del autor con su tema, el bloque 2 plantea el papel de la literatura a la hora de estudiar las migraciones, y el bloque 3 abre la posibilidad de reflexionar sobre el cambio cultural en las sociedades a ambos lados de la frontera. Como ya se ha señalado, Najat El Hachmi es escritora catalana de origen marroquí, cuyo tema predilecto es la experiencia de las mujeres con las migraciones y la búsqueda de su lugar en la sociedad española. Su narrativa critica el sistema patriarcal y aboga por el mestizaje y el pluralismo cultural como manera de entender la sociedad española del siglo XXI. Por otro lado, Iván Uriel Atanacio Medellín es un autor mexicano polifacético, comprometido con el desarrollo social de las comunidades marginadas en varios estados de México, autor del documental *Día de descanso* que aboga por los derechos laborales de las mujeres en México y de una trilogía de migraciones *Apología del encuentro*. *El Ítamo* (2015) es su novela más reciente, en la que relata el viaje de Gamo hacia la frontera norte de México, presuntamente para cruzar a los Estados Unidos, pero en el que, sorprendentemente, se encuentra consigo mismo.

A raíz de la entrevista con Najat El Hachmi queda patente no sólo su evolución como escritora e intelectual pública sino también la de la sociedad en la que se desenvuelve, a saber, la catalana. Najat ha dado un giro al cobrar orgullo en las categorías como “literatura femenina” o “literatura de la inmigración” pues con ello se da a entender la importancia de estos temas, el del género y el de los movimientos transnacionales, en vez de su marginación. Si bien tanto Iván Uriel Atanacio como Najat El Hachmi escriben movidos por una infancia que tiene experiencia directa con las migraciones, aunque la de Iván es la perspectiva de quedarse, mientras la de Najat, la de partir. El compromiso con la causa de los derechos de las mujeres de ambos se aborda desde posturas diferentes. Najat es muy consciente de los problemas que se encuentran las mujeres migrantes tanto en la sociedad de emisión como en la de acogida y los coloca en el centro de su atención narrativa contextualizadas por las migraciones. Su crítica es transversal, atraviesa generaciones, clases y fronteras geográficas. Iván Uriel, por otro lado, a pesar del compromiso, no es consciente de la particularidad de desafíos a los que se encuentran las mujeres y sobre todo las migrantes y universaliza su experiencia, englobándola bajo el paraguas de los seres humanos, lo cual puede surtir efectos contrarios, a saber: perpetuar el patrón de la invisibilización de las mujeres. Ambos coinciden en su perspectiva de retratar a sus personajes desde las relaciones que los rodean, pero mientras Najat insiste en la perspectiva y los desafíos de las mujeres, el eje central de la narrativa de Iván gira en torno a las relaciones humanas. De esta manera, mientras Iván ubica sus novelas en el microcosmos de México, donde cabe todo tipo de experiencias humanas, Najat inserta su mirada crítica de manera transversal cuestionando el poder establecido a través de las fronteras de clase, las geográficas entre España y Marruecos, y las de género, entre hombres y mujeres. Ahora bien, cabe señalar que Najat reconoce la existencia de dos Marruecos, el que nunca cambia, pues se queda impreso en la memoria del migrante, quizás presa de la esencialización orientalista, y el que sigue al otro lado del Estrecho, pero al que ya el inmigrante no tiene acceso. Así, si la manera de concebir el mestizaje de ambos autores parece en un primer momento divergente sobre todo en cuanto a la consideración temporal, al final se observan ciertas convergencias pues mientras que para Najat el mestizaje es la identidad y el futuro de la cultura misma, para Iván Uriel es el punto de partida para considerar lo mexicano. Ambos coinciden en el potencial del

mestizaje para la cultura, añadiendo Iván el matiz del arte como su lenguaje y manera de dialogar por antonomasia.

Ahora bien, en cuanto al compromiso con el activismo político, para Iván la literatura es un espacio más para expresar el compromiso. Najat se muestra más reservada a la hora de afirmar la compenetración del espacio literario y el compromiso político. Lo cierto es que, no obstante, si no fuera una escritora reconocida, no contaría con espacio de opinión en el periódico, de manera que es posible afirmar que la responsabilidad social aumenta con el reconocimiento público de la figura del intelectual.

Entrevista con Najat El Hachmi

BLOQUE 1 Sobre la experiencia literaria

Najat, usted se opone a la consideración esencialista de géneros literarios. Ha expresado su deseo de dejar de hablar de tales subgéneros como "literatura de la inmigración" o "literatura de mujeres". No obstante, ambos constituyen un momento de transición, de ruptura de silencio. **¿Recuerda el momento y la razón por la que usted tomó la decisión de romper el silencio de la opresión de las mujeres y de los inmigrantes y empezar a escribir?**

No creo que sea algo que uno decida conscientemente, ocurre sin más. Al menos ese es mi caso. Siempre quise escribir sin saber muy bien por qué ni mucho menos para qué. Leía mucho y escribir me parecía casi una consecuencia natural de la lectura aunque también es cierto que me imaginaba a mi misma en el futuro como escritora, dedicándome a eso. Luego con la práctica es cuando vas siendo consciente del poder que tiene el simple hecho de representar una realidad que no lo está, unos personajes que no aparecen normalmente en los libros publicados, al menos no en catalán y en castellano. Cuando estaba en el instituto escribí el primer cuento más o menos serio, una narración corta sobre una chica joven que había tenido relaciones prematrimoniales con un hombre que luego la dejó porque tenía que emigrar. Para mi era una simple historia de desamor pero claro, allí ya estaban algunos de los temas que me han preocupado y que supongo que me han llevado a la escritura, el principal el de la situación de

vulnerabilidad que sufren las mujeres con las que crecí en esa sociedad rural fuertemente patriarcal y tradicional. Para estas mujeres la emigración no supone ninguna mejoría, a menudo les trae más dificultades, más aislamiento, soledad y el verse obligadas a sobreponerse a unas circunstancias siempre cambiantes que por supuesto nunca escogieron. Las etiquetas me molestaban porque ya sabes que en el caso de los escritores de origen extranjero existe esa cosa tan molesta de la utilización política que personalmente detesto pero no me parecen mal, siempre y cuando no signifiquen quedar relegados a un subgénero. En los ámbitos literarios aún se escucha lo de “literatura femenina” como una categoría inferior, lo mismo pasa con la literatura de inmigración. Creo que he cambiado un poco mi posición en eso, ahora siento una especie de orgullo, la literatura va a ser de la inmigración y de las mujeres porque entre las cosas más importantes que han pasado y están pasando a la humanidad entera estas dos cuestiones son fundamentales. Ya no aspiro a la normalidad porque creo haber entendido que normalidad no es la de los hombres blancos de mediana edad y clase social media-alta.

Su obra se encuentra catalogada (en la biblioteca de Widener de Harvard) bajo las etiquetas de "literatura catalana", "española" o "iberoamericana". Éstas también representan etiquetas de estereotipos nacionales relacionadas con el discurso masculino, blanco, cristiano, de manera que llaman para ser revisadas, deconstruidas si se quiere.

¿Dónde le gustaría ver sus novelas catalogadas en una biblioteca?

La lengua es un elemento que define las literaturas, para mi es importante. Así que en mi caso es literatura catalana. Sin ninguna connotación política, desde dentro del texto creo que es innegable lo definitoria que es la lengua en la que se escribe. Una lengua es un mundo, una forma de mirar las cosas, una riqueza que no tendría que ser considerada secundaria. Aunque también creo que las definiciones de literatura “española” o “iberoamericana” traen problemas importantes ya que se refieren a áreas geográficas y no lenguas. La literatura catalana es también literatura española en ese sentido.

Otras etiquetas bajo las cuales aparece son "inmigración", "España", "Marruecos", "Cataluña". Las respuestas a las etiquetas esencialistas se encuentran en los conceptos de hibridación y mestizaje, que a veces también corren el riesgo de tornarse unas etiquetas más.

La respuesta de sus personajes ante las actitudes esencialistas es la escritura o la lectura. ¿Cómo responde usted?

Yo respondo también con la escritura, respondí indagando en la lectura, intentando desmontar todas las etiquetas, buscando bajo ellas para descubrir lo que había de cierto o falso. Creo que llevo toda la vida intentando desmontar todos y cada uno de los tópicos con los que me he encontrado. Crecí en una familia rifeña en la que se hacían muchas afirmaciones sobre el “otro” que era el árabe. Cuando era niña me movía entre dos mundos distintos, el de los hombres y el de las mujeres. Los uno y las otras también tenían prejuicios mutuos, aunque los que juzgaban a las mujeres eran mucho más severos, mucho más dañinos. Las afirmaciones que las mujeres hacían sobre los hombres creo que eran pura estrategia de defensa. Luego con la emigración siguió ir y venir entre dos mundos, en este caso entre lo rifeño en casa y lo catalán fuera. No tardé en descubrir que en ese nuevo entorno también había muchas otras alteridades: los hijos de la inmigración de otras partes de España, los llamados charnegos o “castellans” en Vic, los gitanos.

Si partimos de la idea de que el mestizaje en la literatura resulta de momentos de tensión y de reconciliación, **¿Cómo define usted el mestizaje en sus novelas y en su vida?**

No sé cómo definirlo porque es lo que yo soy, es el prisma con el que me miro el mundo, lo que sí intento siempre en mis novelas y escritos es abordar el conflicto, no evitarlo. Por supuesto que el conflicto, las tensiones, no son lo único en este contexto pero a menudo vemos ejemplos de autores que dan una imagen muy idílica, una especie de cuento de hadas de la inmigración que a mi personalmente me indigna. En este contexto del que hablamos creo que hay mucho por contar todavía, mucho que digerir, que entender. Para que tenga lugar esa reconciliación de la que habla tiene que haber primero un ajuste de cuentas, un poner en el papel los conflictos. En este sentido hay un término que siempre me ha atraído mucho, que es el de frontera. Creo que algunas veces incluso me he definido a mi misma como escritora de frontera, ese espacio que está entre dos territorios, que es separación, conflicto, pero también punto concreto de encuentro. Creo que en el futuro voy a trabajar más en profundidad esta cuestión.

A pesar de las afirmaciones relacionadas con "la muerte del autor" en relación con la imposibilidad de una escritura cerrada, la experiencia personal del autor y de su época resulta fundamental para la producción de un texto literario y para poder acaparar de manera literaria el espíritu de una época y la profundidad de la psicología de un personaje. **¿Cómo describiría la relación entre sus vivencias personales y las de sus personajes?**

Entiendo el proceso de escritura como un proceso artístico, no meramente intelectual, más bien como una experiencia creativa con la que intento digerir lo que ocurre en el mundo que me ha tocado vivir. De alguna forma la escritura es una protección frente a ese mundo lleno de conflictos, de experiencias que van de lo traumático a lo simplemente incómodo. Creo que esta forma de entender la escritura me viene de lo que observé en las mujeres de mi familia cuando era pequeña: ellas siempre estaban contando, narrando de un modo literario todo lo que les pasaba, toda la angustia que representaba el vivir en esa situación de dominación. Me di cuenta muy pronto que canalizaban su malestar contándolo, tenían un gran poder terapéutico el mero hecho de explicar sus problemas al resto de mujeres, que por supuesto escuchaban con atención siempre. Pensándolo desde el presente, ya como escritora, me doy cuenta que para ellas la literatura es una arma de resistencia y no me da miedo admitir que para mi también lo ha sido. De resistencia a esos mismos esquemas patriarcales de mi familia de origen pero también a las tantas discriminaciones del país de llegada.

¿Tiene proyectos a futuro para seguir en la línea de explorar identidades que resultan de contactos interculturales, cambios generacionales y emancipación de las mujeres? **¿Qué otras líneas le gustaría explorar en sus futuros proyectos literarios?**

Estoy con una novela que tiene como protagonista a la madre de "La hija extranjera". Luego no sé, tal vez vaya hacia novelas más de tipo colectivo, pero no lo tengo claro aún. También me gustaría seguir escribiendo sobre sexualidad un poco en la línea de "La cazadora de cuerpos". En todo caso el cuerpo es una de mis preocupaciones, he pensado mucho en algo tan de nuestro tiempo como los trastornos alimentarios.

BLOQUE 2 Sobre el papel de la literatura

¿Cree que a literatura que aborda el tema de las migraciones contribuye a crear nuevas identidades, nuevas culturas mediante su capacidad de crear espacios de mestizaje?

No sé si crea nuevas identidades, para mí personalmente sí, pero no sé si es algo generalizado. Lo que sí creo que hace esa literatura en todo caso es representar una realidad que existe y sobretodo la literatura tiene que hacer móviles y penetrables las fronteras culturales, demostrar que no existen porque la cultura es por definición mestiza, siempre nos hemos observado los unos a los otros y nos hemos copiado o hemos rechazado elementos del otro. No hay cultura sin mestizaje.

Leyendo novelas con temas muy fuertemente arraigadas en las problemáticas sociales, como la inmigración, necesariamente surge la asociación con el activismo social y el compromiso político. ¿Cuál es su actitud ante la asociación de las artes literarias con el activismo político? ¿Tiene sentido?

Tiene sentido pero no creo que todo escritor pueda ser un buen activista social ni un activista pueda ser un buen escritor. Es difícil encontrar las habilidades necesarias para ejercer las dos funciones en la misma persona. Pero creo que se puede ser activista desde sitios muy distintos, de modos distintos. Según como se mire la literatura, si tiene esa sensibilidad hacia lo social, se puede considerar una forma de activismo, aunque yo creo que es muy importante que acordarse siempre de que la literatura tiene unas leyes distintas que hay que respetar. No se puede, en nombre de la denuncia social, hacer novelas panfleto. En mi caso hay otro terreno donde es más fácil que la escritura se convierta en una herramienta de denuncia social, este es el de los artículos de opinión que publico en El Periódico.

BLOQUE 3: Sobre el aquí y el allá

Tanto en *El último patriarca* como en *La hija extranjera* queda patente que tanto la sociedad marroquí como la española son machistas. ¿Qué significa el feminismo para usted en el día a día? ¿Qué papel desempeña la raza para el feminismo y cómo se concilia con el feminismo occidental?

Para mi el feminismo es tal vez la cuestión más importante. Estoy intentando entender mejor en qué consiste, pero siempre ha sido un motor muy potente, supongo que por el hecho de haber crecido con esas mujeres fuertes pero explotadas en todos los sentidos por el simple hecho de ser mujeres. Durante mucho tiempo el tratar la cuestión del machismo me provocaba cierto sentimiento de culpa ya que es algo que se usa para discriminar a los musulmanes en Europa. Pero no podemos permitirnos negar el machismo para evitar el racismo. Lo que ha que hacer es luchas en ambas direcciones, sobretodo teniendo en cuenta que el racismo afecta especialmente a las mujeres. En cuanto al feminismo occidental, creo que a estas alturas el nuevo cambio en el feminismo, el que va a ser definitivo para hacer de esta ideología una cultura hegemónica, es que empecemos a hablar de feminismo global, que entendamos que aunque es un movimiento que surge en los países llamados occidentales, ya es patrimonio de toda la humanidad y estoy segura de que su avance va a ser imparable.

Usted ha explorado la sexualidad de maneras diferentes en sus obras anteriores, pero da un paso más en *La hija extranjera* muy bien logrado. **¿Está de acuerdo con que de *La hija extranjera*, se podría hacer una lectura expresiva de los silencios, de algo que no se dice, a saber, que la protagonista es lesbiana?**

La verdad es no es algo que haya pensado, pero la lectura es del lector, no de la escritora.

Usted en una entrevista se sorprendió ante la posibilidad que su hija lea su obra, al parecer no era ella el lector implícito que tenía en su mente al escribir, a pesar de que la novela se titule *La hija extranjera*. **¿Qué efecto le gustaría que surtiera su última novela en el lector marroquí y, por extensión, en la sociedad marroquí?**

*Está la sociedad marroquí aquí y está la sociedad marroquí en Marruecos, pero en todo caso me gustaría que fuera un personaje en el que las chicas jóvenes se pudieran identificar, que las ayudara a verse sus propios conflictos y contradicciones. Ese es un paso muy importante para poder luego decidir con conocimiento, que es lo que precisamente no hace *La hija*. También sería un gran logro que los hombres marroquíes entendieran lo que supone estar en esta situación.*

¿Desde su perspectiva de una persona que pasó la mayor parte de su vida en otro país, pero sigue teniendo acceso a la narrativa y a la memoria marroquí, **¿cómo ve la sociedad marroquí?**

Creo que mi perspectiva sobre la sociedad marroquí es algo lejana, no me veo con suficiente conocimiento para opinar. Creo que siguen existiendo los dos Marruecos, el tradicional que quiere conservar sus formas de vida y el que abraza sin recelos lo que hemos convenido en llamar “la modernidad”. Pero por encima de todo sigue siendo un país con enormes desigualdades sociales, con unas élites extractivas que se benefician de todos los recursos mientras a la mayoría de la población no le queda más que escoger entre la pobreza y la emigración. También siguen habiendo grandes desigualdades según la región, creo que un éxodo del campo a las ciudades que está generando todavía más pobreza. Son impresiones generales, nada más. Si le preguntas a cualquier emigrante que vuelve de allí de vacaciones te contestará siempre lo mismo: “Marruecos es Marruecos, no cambia” Pero es una impresión subjetiva.

¿En la España del siglo XXI, todavía hay un miedo al otro? Si sí, **¿Cómo hay que cambiar el discurso y la educación para que la gente perdiera el miedo al otro?**

El miedo al otro forma parte de la condición humana, el problema es que en estos momentos es un miedo sobreexcitado por los medios que generan la opinión pública, se difunden falsos prejuicios para que el odio se canalice hacia unos sectores de la población y no otros.

¿Cómo imagina que será la sociedad española en temas de migraciones y género en 20-30 años? ¿Y la marroquí?

La verdad es que no soy muy dada a los pronósticos, lo siento. Lo único que sé es que hay que seguir luchando para que cambie la percepción general tanto de las migraciones como de las mujeres y sus derechos.

Al principio dijimos que su obra está catalogada bajo la etiqueta "literatura catalana y española". Se ha hablado mucho de la influencia de Mercè Rodoreda y otros escritores catalanes en su obra. Usted también ha participado en coloquios con otros escritores de origen marroquí en España y Cataluña. **¿Podría comentar algunas experiencias literarias concretas o encuentros y diálogos con otros autores que le han hecho reflexionar sobre alguno de los aspectos que antes he planteado?**

Una vez tuve el placer de encontrarme con Juan Goytoso y él me miraba extrañado, era todo lo opuesto a él: había nacido de una familia no catalana y escribía en catalán, él había nacido de familia catalana pero nunca usó esa lengua como lengua de escritura. Yo vivía donde él había nacido y él donde yo. A mí me impresionó el conocimiento profundo que tiene de la sociedad marroquí y de la árabe en general. Se la envidio. Me dio vergüenza confesarle que gracias a su programa de Alqibla en TVE yo había paliado un poco la añoranza por mi país de origen en los primeros años de estar en Vic. Entonces no había en nuestro entorno ningún elemento de Marruecos, a finales de los ochenta era distinto de ahora.

Entrevista con Iván Uriel Atanacio Medellín

BLOQUE 1 Sobre la experiencia literaria

Para empezar, Iván, vives en México y tu quehacer diario va dirigido a la mejora de las comunidades marginadas en la periferia urbana. Acabas de estrenar tu documental *Día de descanso*, pero eres autor de la trilogía *Apología del Encuentro*. **¿Cuál ha sido tu motivación y tu objetivo para empezar a escribir sobre las migraciones?**

La migración como palestra de relaciones humanas tan profundas como dolorosas, tan cercanas a la fragmentación como a la proximidad social, ha sido parte de mi vida desde que era un niño. Yo comienzo a escribir a raíz de la migración de mi padre, quien cruzó la frontera a finales de los años ochenta; es entonces cuando refugio las emociones de tal situación familiar, en la diversa trama que conformará mis primeros cuentos infantiles que formaron parte de un programa de radio infantil, que actualmente sigue en

sintonía en Radio Universidad Veracruzana. Así, a los nueve años inicio mi aventura literaria, la cual años después retomaré rindiendo homenaje a las y los migrantes. Mi padre regresó a México, y años más tarde, mientras estudiaba Ciencias Políticas, decidí de alguna forma seguir sus pasos en la vivencia, lo consideré necesario para completar mi formación hacia el servicio social y comunitario, y viaje a Oxnard, en California, donde pude compartir con colegas trabajadores en las cocinas, en los campos de cultivos y en las fábricas. Al terminar mis estudios universitarios, fui contratado por la Secretaría de Desarrollo Social de México, para trabajar en diversos proyectos de desarrollo rural, y en algunos de esos viajes, tuve la oportunidad de conocer a familiares de colegas migrantes que había conocido en Estados Unidos; sin pretenderlo, tenía la trama de una novela que retraba ambas vivencias, las de quienes se quedan y las de quienes se van. Volví así a la bitácora de aquellas experiencias, y comencé la redacción de “El Surco, historias cortas para vidas largas”, novela testimonial que entrelaza más de cincuenta historias de mujeres y hombres migrantes de México y Centroamérica. Es en ese proceso, que mis padres mueren en un accidente, y de ese dolor, de la depresión y reflexión de la vida y la muerte, es que nace “El Ítamo”, la representación del viaje migrante desde la ficción, que busca desde la búsqueda interior, reflejarse en la otredad de la identidad, la cultura y las emociones vertidas en aquello que nos da sentido y significado, de ahí la frase central de la novela: “Algo ha muerto en mí para que siga vivo”. El proceso de escritura y publicación de la primera novela, recurrió también a la innovación narrativa, y ello me tomó cerca de cinco años de escritura. “El Surco”, fue publicada por la Universidad Iberoamericana en 2011, y “El Ítamo” en 2015, publicada por la Universidad Veracruzana. La literatura, las políticas públicas de desarrollo y el cine documental, han estado en mí desde niño, y abordar los temas sociales entre ellas es algo que me apasiona y le da sentido a mis actividades.

Si bien uno se puede oponer a géneros literarios como "literatura de inmigración" o "literatura de mujeres" pues son categorías esencialistas, se podría decir que ambos constituyen un momento de ruptura de silencio y de cambio de discurso social. **¿Qué opinas sobre la necesidad/importancia de tales subgéneros literarios? ¿Recuerdas el momento exacto por la que tomaste la decisión de romper el silencio y empezar a escribir?**

Es necesario desde el punto de vista de la focalización de contenidos. Hoy en día la literatura migrante adquiere mayor fuerza, no obstante hay novelas como “Las uvas de la ira” de Steinbeck, “Éxodo” de Uris, o “Partir” de Ben Jelloun por ejemplo. La migración sucede por varias razones, desplazamientos sociales por guerra, necesidad económica, conflictos políticos o religiosos. Resulta complejo abordar el tema migrante y más aún ubicarlo en un género en sí mismo, aunque considero que funciona para ubicar la temática a la luz de las investigaciones y estudios académicos; no me gustaría que fuese indispensable ubicarlas estrictamente en términos literarios por género desde la perspectiva del lector, pues aunque existen lectores que aman las novelas de amor, de viaje, de separación y encuentro, de historias familiares, las novelas migrantes abordan gran parte de estas temáticas, y preferiría que el lector habite las emociones más allá de las razones. Por ejemplo, las novelas de la “Apología del encuentro”, ha sido recibidas como historias de amor, como historias de mujeres o visión femenina de la migración, como reflejos de viaje, como estudio explorativo de condiciones socioeconómicas o como literatura filosófica en búsqueda de sentido a la vida, incluso como estudio sociológico, y esa variedad me alegra, ya que no es ubicada en un género específico. Los géneros deben ser a mi gusto universales y particulares, atendiendo al interés del lector y al entorno que envuelve la trama, en mi caso, la migración es un escenario, pero quien protagoniza, son las relaciones humanas.

Tus novelas se encontrarán probablemente -corrígeme, si me equivoco- en las bibliotecas catalogadas bajo conceptos como "literatura mexicana" que también constituye una etiqueta esencialista que llama a revisión, si no a deconstrucción, del discurso opresor en la diversidad racial, sexual, religiosa y lingüística. **¿Bajo qué conceptos te gustaría ver tus novelas catalogadas en una biblioteca?**

“Ha sido catalogada como literatura iberoamericana, novela mexicana, y novela migrante, pero también como novela intercultural, lo cuál ha sido una grata sorpresa para mí. Coincido en que la deconstrucción del discurso opresor resulta fundamental, no podríamos abandonar las letras nacidas de fenómenos o movimientos sociales, ni delimitar específicamente temas urgentes de minorías y grupos vulnerables como temas aislados, sino por el contrario, insistir en la integración de las historias de vida en pos de la cohesión social, esa es la razón de ser de lo que busco al escribir, es quizá lo que

yo denominaría “literatura de la proximidad”, así me gustaría que se recordara la trilogía, la migración es universal, pero también y dentro de ella, se suceden procesos contraculturales, emociones, sentimientos, el dolor, los anhelos y la esperanza en mil y un formas y condiciones sociales que se nos muestran en los contextos, en el entorno, y que no pueden ser esencialistas sino integrales.

Las respuestas a las etiquetas esencialistas se encuentran en los conceptos de hibridación y mestizaje, que a veces también corren el riesgo de tornarse unas etiquetas más. **¿Cómo respondes tú ante conceptos esencialistas de lo mexicano tú en tu vida cotidiana?**

“Como te mencionaba, me gusta abordar la literatura como una expresión universal, no obstante, entiendo la clasificación de bibliotecas o librerías para ubicar su oferta literaria al lector, en ese sentido, se corre el riesgo de sintetizar, delimitar o limitar el enfoque, alcance y horizontes de una obra literaria. Lo mexicano, por así decirlo, habita en la forma de interrelacionarse, de asumirse y cohesionarse a través del “paisano” en “El Surco”, incluso dedico algunos párrafos a ello, pero en “El Ítamo” busco más explorar la cosmovisión del mexicano, tan cercano a la muerte y al sentido trágico de la vida desde la dominación y la búsqueda del empoderamiento, de respuestas en el viaje, en el ser nómada del mexicano, desde quien busca Aztlán hasta quien busca cruzar la frontera. Pero lejos de ser otro país el espacio, la búsqueda nos remite a la tierra, al surco, a la planta que lo cura todo, y el viaje hacia otro lugar termina siendo un viaje interior, no hacia lo que nos une como en El Surco, sino hacia lo que nos define y configura. Quizá por ello los temas identidad y otredad, ocuparán la tercera parte de la trilogía; hay otros temas alternos del mexicano, la religión, la conquista, los conflictos políticos, las pérdidas territoriales, las derrotas, así como los dolores, amores y motivos, las celebraciones, los cultos, el mestizaje mismo, de vuelta a las raíces.

Cuando comencé la escritura de las novelas y atendiendo mi experiencia en políticas públicas, educativas y de investigación, noté que sobre la migración de México a Estados Unidos, y respecto de los informes y estudios sobre migración alrededor del mundo, estos se centraban en números, la numeralia y estadística que brinda números, pero no sentimientos. La necesidad básica y más profunda de mi escritura, nace desde el encuentro de mi interior en espejo de la otredad, de una letra que busca dar rostro a

quienes no tienen rostro, y dar voz a quienes no han podido hacer escuchar su voz, sin que sea otra la voz que se escucha; así las novelas y documentales en que trabajo, se anidan en los testimonios, en los soliloquios internos, en la reflexión de nuestro entorno, en los diálogos que nos permiten conocer las historias de vida, el dolor, el amor, la tristeza, la alegría, la desolación, el vacío, pero también los anhelos, los sueños y como te decía, la esperanza que es una fuente inagotable que motiva los senderos migrantes.

Si partimos de la idea de que el mestizaje en la literatura resulta de momentos de tensión y de reconciliación, **¿Cómo defines el mestizaje en tus novelas y en tu vida?**

Como mencioné en la respuesta anterior, la cosmovisión del mexicano rebasa el mestizaje mismo, la complejidad del mestizaje y de estudiarlo, no puede sintetizarse en los temas religiosos, en los cultos y celebraciones, para mí va más allá del México prehispánicos, colonial e independiente, vas más allá de celebraciones religiosas, de tradiciones, fiestas, rituales y cultos; va más allá de las distintas castas que configuraron la división tan lacerante de clases sociales, de poder, de circunstancias y prejuicios, para mí todo lo anterior converge en la cosmovisión de la vida, la muerte y la esperanza, es ahí donde los muertos y vivos cohabitan, donde nuestro pasado es futuro y el presente un tiempo fugaz que aún está en espera del encuentro. Yo nací un 2 de noviembre, que en México celebra el día de los muertos, y desde pequeño la celebración a la muerte llamó mi atención, no sólo por ser mi cumpleaños, sino por ese amparo al encuentro con los muertos, con el alivio de nuestro dolor, con la certeza de la vida, con la ofrenda a quienes nos dieron sentido. Esta celebración es sin duda la máxima muestra del mestizaje mexicano, pueblos originarios y mestizos vestidos de santos venidos de España; la fiesta del 12 de diciembre es fundamental para México, un país entregado religiosamente, siendo un país predominantemente católico, a la Virgen de Guadalupe, principal motivo de evangelización de los pueblos que conformaban la Nueva España y que integraron México. Pero es la celebración del día de muertos, la que reúne diferentes elementos para entender los temas que te comento, por ello la influencia que han tenido en mi obra tanto la película “Macario”, dirigida por Roberto Gavaldón, (basada en el cuento Macario de B. Traven y adaptada por Emilio Carballido) como la novela “Pedro Páramo” de Juan Rulfo. En mi familia, el mestizaje ha resultado una

constante búsqueda, desde adentrarme al significado de mis apellidos, el mirar hacia la familia en España, como también la que habita en México, estamos en constante búsqueda, por ello la “Apología del Encuentro”.

A pesar de las afirmaciones relacionadas con "la muerte del autor" en relación con la imposibilidad de una escritura cerrada, la experiencia personal del autor y de su época resulta fundamental para la producción de un texto literario y para poder acaparar de manera literaria el espíritu de una época y la profundidad de la psicología de un personaje.

¿Cómo describirías la relación entre sus vivencias personales y las de tus personajes?

Íntima pero independiente, así podría describir la relación. Mis vivencias personales fueron motivo, la razón de escribir y abordar algunos temas, pero las historias de mis personajes son aisladas desde mi propia vivencia, más cercanas totalmente al sentimiento y a la observación que he tenido de quienes han formado parte de mi vida, tanto en la experiencia migrante como en la lucha social. Ninguna de las novelas es autobiográfica, pero sí me permite explorar sentires y andares personales, incluso de pensamientos o reflexiones sobre historia, política o temas socioeconómicos, sobre todo, el enfoque de los ideales, que me parece fundamental. En cuanto al sentimiento, en ocasiones, vaciamos el estado de ánimo que puede acompañar al propio sentir del personaje, amor y desamor, la pérdida, los sueños, suspiros, las ilusiones, el día, la noche, el espacio, el tiempo.

¿Qué otras líneas te gustaría explorar en tus futuros proyectos literarios?

Actualmente me encuentro en la escritura de la tercera novela de la trilogía migrante, que abordará la identidad, la contracultura, y la intercultural reflexión desde la otredad. Con ella cerraré el ciclo migrante desde la literatura, pero no descarto seguirlo abordando desde el documental. Respecto a otros temas, escribo ahora un poemario, y tengo gran ilusión por escribir una novela histórica, una novela negra y una de amor. Y en cuanto a un proyecto de trilogía social, he pensado mucho en abordar la narrativa social desde otro enfoque ajeno a la migración y más cercano a los derechos humanos ya explorados en los documentales como “Día de descanso”.

BLOQUE 2 Sobre el papel de la literatura

La sociedad contemporánea está experimentando un verdadero boom de movimientos migratorios que están siendo estudiados sobre todo por demógrafos y economistas. Nadie está exento de una visión sesgada, por lo cual hace falta completar el cuadro de conocimiento para tener una perspectiva más amplia y entender puntos de vista diversos. Los escritores, como intelectuales públicos que generan conocimiento a través del proceso creativo y tienen la capacidad de articular nuevos discursos, responden con avidez de explorar el potencial creativo de las migraciones por medio de fusiones e hibridaciones de todo tipo, **¿qué elementos consideras que son fundamentales para definir la relación entre la literatura y las migraciones?**

En respuestas anteriores quizá contesté de una manera más adecuada esta pregunta, respecto a la relación de la literatura y el tema, pero podría aquí sintetizar los elementos, esperando colabore a la investigación. Por una parte tenemos el proceso de escritura basado en binomios básicos: Entorno y Testimonio. Por otra parte dos binomios aleatorios: Circunstancia e Historias de Vida.

En el primer binomio, las causales de la migración y la palabra vertida en los personajes, en el ser humano mismo, en la persona y lo que le rodea, el espacio-tiempo. En el segundo binomio la circunstancia que determina, las consecuencias situacionales que conllevan las vivencias de la persona, sus historias de vida. Representar la realidad desde la persona, sería el primero de tres elementos fundamentales; el segundo sería la forma de contar esa realidad representada desde la persona, el estilo, técnica, género, que puede ser novela, poesía, cuento, y el tercero, la profundidad de las relaciones humanas en movimiento, es decir, la reflexión de la situación dinámica del nómada, y el porqué de su viaje, la literatura migrante debe explorar la causa, el motivo y la razón, pero sobre todo, lo que crea, lo que se construye, la nueva realidad que definen los fenómenos migratorios insertos en la globalización universal.”

¿Crees que la literatura que aborda el tema de las migraciones contribuye a crear nuevas identidades, nuevas culturas mediante su capacidad de crear espacios de mestizaje?

Tu pregunta me parece maravillosa, y me alegra que siga justo después del tema de la creación, construcción, definición de nuevos parámetros, paradigmas y procesos sociales de los movimientos migratorios que comentamos en la pregunta anterior. Me parece que la literatura y las demás expresiones artísticas contribuyen más que a crear nuevas identidades, a reflexionarlas, a tratar de comprender las nuevas culturas, a darles rostro, voz, a combatir prejuicios y asumir la existencia de estas nuevas dinámicas sociales; contribuye a dejar vestigios y a registrar los procesos desde el realismo social como testimonio. El mestizaje encontrará como proceso continuo, un nuevo lenguaje desde las artes, un lenguaje que nos permitirá semánticamente entablar un diálogo, el diálogo que permite, crea y apertura el arte mismo.”

Leyendo novelas con temas muy fuertemente arraigadas en las problemáticas sociales, como la inmigración, necesariamente surge la asociación con el activismo social y el compromiso político. **¿Cuál es tu actitud ante la asociación de las artes literarias con el activismo político? ¿Tiene sentido?**

Tiene sentido, aunque no estrictamente debe estar o está relacionado. Puedes escribir una obra sobre derechos humanos y ser tu obra la que abra el debate aunque tú como escritor no lo hayas buscado de suyo, o no estés abocado a continuar participando en ese debate. Me gusta que los escritores y escritoras que abordan un tema social adquieran un compromiso ante ello, y si no, estén abiertos a participar en los debates que genere su obra.”

BLOQUE 3: Sobre el aquí y el allá

Eres parte de la iniciativa *Hispanic Writers Week* que se celebra anualmente en Boston para traer literatura escrita en español a las escuelas públicas con fuerte componente de estudiantes de origen latinoamericano. **¿Qué efecto te gustaría que surtiera tu obra en el lector bostoniano y, por extensión, en la sociedad estadounidense que presenta actitudes muy afiladas ante los inmigrantes mexicanos sobre todo?**

He tenido contacto con diferentes lectores bostonianos, adolescentes, jóvenes universitarios, activistas e investigadores, y el efecto que me llevo de ese contacto en el corazón, ha sido el de reflexionar juntos y encontrar puntos de diálogo, de pensar la migración desde un enfoque de búsqueda de horizontes y acompañar ese sendero nacido del dolor y la esperanza. De redimensionar el impacto migratorio más allá de la situación económica y política, sino más bien humanitaria y de las relaciones humanas que conllevan.

¿Todavía hay un miedo al otro en el siglo XXI? Si sí, ¿Quién es el otro en México y los EEUU y cómo hay que cambiar el discurso y la educación para que la gente le perdiera el miedo?

Es un proceso complejo, por ello la otredad como reflejo de nuestro interior en el otro; la proximidad de los programas educativos, y artísticos, deben ser integrales, no separatistas ni tampoco programas gregarios o específicos, sino universales, es la única forma de generar diálogo sin temor. Considero que podríamos elaborar programas en dos sentidos, uno para reforzar nuestra propia identidad hispana, reafirmarnos en el lenguaje, abordar nuestras artes, conocerlas, y otro para reforzar la apertura al diálogo, compartir lo que hacemos, lo que creamos y estar dispuestos a conocer lo que crean, escriben, y realizan los demás. El proceso de desconocimiento de nuestro arte, de nuestra expresión, es enorme, y abusamos muchas veces por contar en el cine o escribir desde la literatura temas específicos como una ola de modas y búsqueda de audiencia a veces morbosa, a veces sólo nuestra, cuando podemos ofrecer la múltiple gama de sentimientos, ilusiones, sueños, historias de vida que dignifican a nuestros países hispanos.

¿Cómo imaginas que será la sociedad en temas de migraciones y género en 20-30 años?

Me parece que como la vida misma, la dualidad del camino ofrece distintas perspectivas, confío en que la globalización no genere el choque de civilizaciones sino que cedan los prejuicios, quizá es un sueño; por otra parte advierto un gran encono, un doloso sentir hacia el migrante en todas partes del mundo, un recelo que podría desencadenar

procesos más dolorosos aún, movimientos separatistas, refugiados masivos en una autoafirmación urgente malinterpretada como proceso de supervivencia y no como disposición a encontrarnos. Creo que en el tema de género en varios países, el empoderamiento adquiere sentido y eso es extraordinario, hay muchas barreras por romper y el prejuicio machista y patriarcal que impide la justicia, la equidad e igualdad de derechos, pero hay avances y eso me da ilusión de un avance mayor de discusión y acuerdos.

¿Podrías comentar algunas experiencias literarias concretas o encuentros y diálogos con otros autores mexicanos o estadounidenses que te han hecho reflexionar sobre alguno de los aspectos que antes he planteado?

*Sobre este tema conversé justo cuando iniciaba la primera novela con Sergio Pitol, fue maravilloso escuchar su reflexión sobre el tema migratorio como un imperante y necesario tópico de la literatura; también pude compartir sobre el tema con Elena Poniatowska, a quien agradezco haya presentado mi novela; también lo conversé con algunos investigadores, doctores en diferentes áreas y que han incluso comentado las novelas como Patricia de los Ríos, Ernesto Rodríguez, René Torres, Alma Polo, escritores latinoamericanos como Carmen Berenguer, activistas como Marcelina Bautista, Nashiely Ramírez, Leonardo Mier, Yolanda Pizarro, Ronald Wilson; directores de cine como Rebecca Camisa, Sergio Mastretta, Andrés Palma Buratta, Juan Antonio de la Riva; o periodistas como Javier Solórzano, Carmen Aristegui y Fernando Canales. Me gusta mucho abrir espacios de reflexión y diálogo, por ello la gira de diálogo que abrimos con *El Surco* fue una aventura increíble por diversos recintos, y la hemos seguido con “*El Ítamo*” con toda emoción.*

Veo que participas mucho en las escuelas. ¿Podrías hablarme de cómo se usa tu novela con fines pedagógicos?

*La gira “Apología del Encuentro” ha sido un regalo de la vida, con “*El Surco*” tuvimos 45 presentaciones en 5 años, y de “*El Ítamo*” llevamos 35 en casi un año, ha sido impresionante como experiencia de vida encontrarnos con tantas realidades y puntos de vista que de verdad es lo más hermoso que he vivido como escritor; independientemente de que sea un record o de las consideraciones editoriales de éxito, que se agradecen,*

para mí, el que la audiencia, el que las y los lectores se interesen por el tema es enorme. La recepción es diversa, quien se queda con la reflexión migrante, quien la vive y quien se queda con otros tópicos como el amor, la separación familiar, los sueños, el viaje mismo, no necesariamente es la migración el atractivo de los libros, podría decir que incluso en el caso de la reciente novela, son la aspiración, la muerte y el amor los temas que más se quedan en el lector.

En cuanto al tema pedagógico, la gira de ambas novelas se concentra en recintos culturales y de investigaciones, destacando las universidades, así compartimos con alumnos de varias disciplinas. Ambas novelas han sido estudiadas desde enfoques diversos, por ejemplo Latin and Iberian Studies ha sido leída en programas e Heritage; en el Congreso de Literatura en Derechos Humanos de la Universidad de Milán como Literatura Testimonial y enfoque femenino. Recién en Boston estudiantes de 9° grado realizaron ensayos sobre su visión del Ítamo como sueño y proceso migratorio, y en México, se llevó a cabo el ciclo “Aproximaciones al Ítamo” por parte de estudiantes universitarios de la Facultad de Letras de la Universidad Veracruzana. En cuanto a los investigadores, se abordó en el NECLAS 2013 como visión femenina de la migración; y también ha sido analizada en Comisiones de Derechos humanos e incluso desde su enfoque y técnica narrativa por academias de escritores.

De esta forma, dependiendo la institución que la estudie o el enfoque que busquen analizar las universidades, las novelas se estudian:

---por su temática migrante.

---por su visión femenina.

---por su técnica y estilo narrativo.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

ALARCÓN, Pedro Antonio de. *Diario de un testigo de la Guerra De África*. Edición de P. Palomo, Sevilla, Colección Clásicos Andaluces de la Fundación José Manuel Lara, 2005.

ATANACIO MEDELLÍN, Iván Uriel. *El itamo*. Puebla, Siena Editores, 2015.

BINEBINE, Mahi. *La patera* (título original *Cannibales*), Madrid, Akal, 2000.

BONILLA, Juan. *Los príncipes nubios*, Barcelona, Seix-Barral, 2002.

BOUISSEF REKAB, Mohamed. *Aixa, el cielo de Pandora*. Cádiz. Quorum, 2007.

BOUISSEF REKAB, Mohamed. *La señora*, España, Sial, 2006.

CABELLO, Encarna. *La Cazadora*. Melilla, Uned. Centro Asociado de Melilla, 1995.

CELA, Camilo José. *La Colmena*. Barcelona, Laia, 1982.

CISNEROS, Sandra. *The House on Mango Street*, Chicago, Arte Público Press, 1984.

CHACÓN, Dulce. *Algún amor que no mate*. Barcelona. Plaza y Janés. 1996.

CHACÓN, Dulce. *Blanca vuela mañana*, Barcelona, Plaza y Janés. 1997.

CHACÓN, Dulce. *Háblame, musa, de aquel varón*, Madrid, Punto de Lectura, 1998

CHACÓN, Dulce. *La voz dormida*, Madrid, Alfaguara, 2002.

CHAKOR, Chakor y LÓPEZ GORGÉ, Jacinto. *Antología de relatos marroquíes en lengua española*, Granada, Editorial A. Ubago, Granada, 1985.

CHAKOR, Chakor y LÓPEZ GORGÉ, Jacinto *Encuentros literarios: Marruecos-España-Iberoamérica*, Madrid, Editorial CantArabia, 1987.

DAOUDI, Ahmed, *El diablo de Yudis*, Madrid, Vosa, 1994

- DÍAZ, Junot. *The brief wonderful life of Oscar Wao*. New York: Penguin. 2007
- EL FATHI, Abderrahman. *Desde la otra orilla*, Cádiz, Quorum, 2004.
- EL HACHMI, Najat. *El último patriarca*. Barcelona, Planeta, 2008.
- EL HACHMI, Najat. *Jo també soc catalana*. Barcelona, Columna, 2004.
- EL HACHMI, Najat. *La hija extranjera*. Barcelona, Destino, 2015.
- EL HACHMI, Najat. "Sol d'hivern" en PASCUAL, M. et al., *Papers de dona*. Barcelona, Diputació de Barcelona, 2000, pp. 67-75.
- EL HARTI, Larbi, *Después de Tánger*. España, Sial, 2003
- EL HARTI, Larbi. "La ética de una mujer" VVAA. *Inmenso estrecho I*. Madrid, Kailas, 2005.
- EL KADAoui, Saïd. *Límites y Fronteras*, Lleida, Milenio, 2009.
- ETXEBARRIA, Lucía. *Cosmofobia*, Madrid, Destino, 2007.
- ETXEBARRIA, Lucía. *La vida por delante: voces desde Palestina*, Madrid, Fundamentos, 2005.
- ETXEBARRIA, Lucía. "Sintierra" en VVAA. *Inmenso estrecho I*. Madrid, Kailas, 2005.
- FUENTES, Carlos. *La frontera de cristal*, México, Alfaguara, 1995.
- GAHETE, Manuel. *Calle Del Agua : Antología De La Literatura Hispanomagrebí Contemporánea*. Casa de África , 29. Madrid: SIAL, 2008.
- GARCÍA BENITO, Nieves. *Por la vía de Tarifa*. Madrid, Calambur, 1999.
- GOYTISOLO, Juan. *Crónicas Sarracinas*, Ibérica de Ediciones y Publicaciones, Barcelona, 1982.
- GOYTISOLO, Juan. *Makbara*, Barcelona, Seix Barral, 1980.
- GOYTISOLO, Juan. *Paisajes después de la batalla*. Barcelona, Seix Barral, 1982.
- GOYTISOLO, Juan. *Reivindicación del Conde Don Julián*. Madrid, Cátedra, 1985.
- HERRERA Yuri, Yuri. *Los trabajos del reino*. Madrid, Periférica, 2010.
- IRVING, Washington. *Cuentos de la Alhambra*. Edición de José Antonio Gurpegui, Raquel Merino Álvarez, José Miguel Santamaría. Madrid, Cátedra, 2007.

- JOYCE, James. *Ulises*. Edición de Francisco María Tortosa. Cátedra, Madrid, 2004.
- KARROUCH, Laila. *De Nador a Vic*. Barcelona, Columna Edicions, 2004.
- KARROUCH, Laila. *Petjades de Nador*. Barcelona, Columna Edicions, 2013.
- KARROUCH, Laila. *Un meravellós llibre de contes àrabs per a nens i nenes*. Barcelona, Columna Edicions, 2006.
- LOZANO, Antonio. *Harraga*, Granada, Zoela Ediciones, 2002.
- LOZANO, Antonio. *Donde mueren los ríos*. Córdoba, Almuzara, 2007.
- MACÍAS, Sergio. *Literatura marroquí en lengua castellana*, Madrid, Ediciones Magalia, 1996.
- MADRID, Juan. "Enseguida vuelvo" en VVAA. *Inmenso estrecho*, Madrid, Kailas, 2005.
- MERINO, Juan José. "El séptimo viaje" en VVAA. *Inmenso estrecho*.
- MUÑOZ LORENTE, Gerardo. *El Ramito de hierbabuena*, Barcelona, Plaza y Janés, 2001.
- NINI, Rachid. *Diario de un ilegal*. Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 2002.
- OMGBÁ, Víctor. *Calella sen saída*. Vigo, Galaxia, 2005.
- ORTIZ, Lourdes. *Fátima de los naufragios. Relatos de tierra y mar*. Barcelona, Planeta, 1998.
- PÉREZ GALDÓS, Benito. *Aita Tettauén*. Edición de Francisco Márquez Villanueva. Madrid, Akal, 2004.
- PÉREZ REVERTE, Arturo. *La reina del sur*. Madrid, Alfaguara, 2002.
- SOREL, Andrés. *Las Voces del Estrecho*, Madrid, El Aleph, 2000.
- TRUEBA, David. *Saber perder*, Barcelona, Anagrama, 2008.
- VV.AA. *Cuentos de las dos orillas*. Granada. Fundación El legado Andalusi. 2001.
- VV.AA. *Cuentos de las dos orillas II*. Madrid, AECID, 2006.
- VV.AA. *Cuentos y relatos de Andalucía y Marruecos*. Sevilla, Alfar, 2007.

VV.AA. *Inmenso estrecho*, Madrid, Kailas Ediciones, Madrid, 2005 (I), 2006 (II).

WIENER, Gabriela. *Sexografías*. Barcelona, Melusina, 2008

ZAMORA LOBOCH, Francisco. *Cómo ser negro y no morir en Aravaca*. Barcelona. Ediciones B, 1994.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

ABDERREZAK, Hakim. *Ex-centric Migrations: Europe and the Magreb in Mediterranean Cinema, Literature, and Music*. Bloomington, Indiana University Press, 2016.

ABRIGHACH, Mohammed. *La inmigración marroquí y subsahariana en la narrativa española actual*, Agadir, Ormes, 2006.

ACTIS, Walter (Colectivo Ioé). "Inmigración marroquí en España. Una visión general". Jornadas de la Universidad de Granada, 2012.

ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max. *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Akal, 2007.

AGRELA, Belén. "La política de inmigración en España: reflexiones sobre la emergencia del discurso de la diferencia cultural" en *Migraciones Internacionales*, Vol. 1, n. 2, Enero-junio, 2002, pp. 93- 121.

AIDI, Hisham. "Interference of Al-Andalus: Spain, Islam and the West" en *Social Text*, Vol.24 (2 87), 2006, pp.67-88.

AKALAY, Mohamed. *Entre Tánger y Larache*. Madrid, Sial, 2006.

ÁLVAREZ, David. "Recording Daily Life in the Margins of History and of the Nation: Rachid Nini's *Diary of a Clandestine Migrant*" en *Biography* 36, n. 1, 2013, pp. 148-179.

ÁLVAREZ JUNCO, José. "La nación post-imperial. España y su laberinto identitario." en *Circunstancia*. III, n. 9, enero 2006.

ÁLVAREZ JUNCO, José. *Spanish Identity in the Age of Nations*. Manchester, Nueva York. Manchester University Press, 2011.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Londres, Nueva York, Verso, 1983, 1991.

ANHEIER, Helmut, GERHARDS, Jurgen, ROMO, Frank P. "Forms of capital and social structure in cultural fields: Examining Bourdieu's Social Topography" en *The American Journal of Sociology*, 100, n. 4, enero 1995, pp. 859-903.

ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La frontera: the new mestiza*. San Francisco, Aunt Lute Books, 2007.

ANZALDÚA, Gloria y MORRAGA, Cherrie. (eds.). *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. New York, Kitchen Table, Women of Color Press, 1983.

APTER, Andrew. "Reviewed Work: *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Other of Knowledge* by V. Y. Mudimbe" en *Journal of Religion in Africa*, Vol. 21, n. 2, mayo 1991, pp. 172-174.

ARANGO, Joaquín. "Dificultades y dilemas de las políticas de inmigración" en *AFDUAM* 7, 2003, pp. 53-66.

ARANGO, Joaquín. "Exceptional in Europe? Spain's Experience with Immigration and Integration." *Migration Policy Institute*, Washington DC, Marzo 2013.

ARIMANY, Miquel. *I els catalans també*. Barcelona, Selecta, 1965.

AUERBACH, Erich. "Philology and Weltliteratur" en *The Centennial Review* Vol. 13, n. 1, 1969, pp. 1-17.

BACHELARD, Gaston. *El agua y los sueños*. México, Fondo de Cultura Económica, 2003

BAJTÍN, Mijail. *Teoría y estética de la novela*. Madrid, Taurus, 1991.

BAJTÍN, Mijail, *El problema de los géneros discursivos*, México, Siglo XXI, 1989.

BALCARCE, Gabriela. "Pensamientos de la Hospitalidad. Herencias e Inspiración" en *ÁGORA*, *Papeles de Filosofía*, 30, n.1, 2010. pp.173-192.

BARKER, Francis et alii. *Europe and its Others*, vol. 1 y 2. University of Essex, 1984.

BARNÉS, Antonio (ed.) *Paso del Estrecho*. Edición Digital, Biblioteca Online, 2007, 2008, 2009, 2010.

BARRIENDOS RODRÍGUEZ, Joaquín. "Desplazamientos (trans)culturales. Arte global, movilidad y perifericidad en el sistema internacional del arte contemporáneo" en *Inter: art actual*. n. 102, 2009, pp. 38-45.

BARRIOS, Gregg. "A First Gay Novel, a Poor Latino Boyhood and the Confluence" en *The New York Times*, 30 de noviembre de 2013, <http://goo.gl/4q9XSU>, Consultado el 22 de junio de 2016.

BARTHES, Roland. *Elementos de semiología*, París, Seuil, 1967.

BARTHES, Roland "La muerte del autor" en *El susurro del lenguaje*. Barcelona: Paidós, 1987.

BARTHES, Roland. *Mitologías*, México, Siglo XXI, 1999.

BARTRA, Roger. *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*. Barcelona, Anagrama, 2001.

BARTRA, Roger. *El salvaje en el espejo*. México, Era, 1992.

BATAILLE, George. *Erotism, death and sensuality*, San Francisco, City Light Books. 1986.

BATAILLON, Marcel. *Erasmus y España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956.

BAUDRILLARD, Jean. *Cultura y simulacro*. Barcelona, Kairós, 1978.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidad*. Buenos Aires, Losada, 2005.

BELAUSTEGUIGOTIA, Marisa. "La frontera" en SZURMUK, M. MCKEE IRWIN, R. (coords.). *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. México, Siglo XXI Editores, 2009, pp. 106-112.

BENET, Juan. *La inspiración y el estilo*. Madrid, Revista de Occidente, 1966.

BERGO, Bettina. "Emmanuel Levinas" en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, verano 2015, <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/levinas/>>. Consultado el 15 de julio de 2015.

BERRIANE, Mohamed. "La larga historia de la diáspora marroquí" en LÓPEZ GARCÍA, Bernabé et. al. *Atlas de la Inmigración marroquí en España*, Madrid, UAM, 2004, pp. 24-27.

BHABHA, Homi, *Nation and Narration*. Londres y Nueva York, Routledge, 1990.

BHABHA, Homi, *The location of culture*, London and NY, Routledge, 1994.

BIDASECA, Karina. "'Mujeres blancas buscanso salvar a mujeres color café': desigualdad, colonialismo jurídico y feminismo postcolonial" en *Andamios. Revista de Investigación Social*, vol. 8, n. 17, septiembre-diciembre, 2011, pp. 61-89.

BISET, Emmanuel. *Violencia, justicia y política. Una lectura de Jacques Derrida*. Villa María, Eduvim, 2012.

BOU, Enric. "On rivers and maps" en SPADACCINI, Nicholas y MARTÍN-ESTUDILLO, Luis. (eds.) *New Spain. New literature*. Nashville, Tennessee, Vanderbilt University Press, 2010, pp. 3-26.

BOURDIEU, Pierre. "Sobre el poder simbólico" en *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, UBA/ Eudeba, 2000, pp. 65-73.

BRANCATO, Sabrina. "Voices Lost in a Non-Place. African Writing in Spain" en BEKERS, Elisabeth. *Transcultural Modernities: Narrating Africa in Europe*. Amsterdam, Nueva York. Rodopi, 2009.

BRAVO LÓPEZ, Fernando. *En casa ajena. Bases intelectuales del antisemitismo y la islamofobia*. Barcelona. Bellaterra, 2012.

BRAVO LÓPEZ, Fernando. "Islamofobia y antimusulmanismo en España: el caso de César Vidal" en *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, n. 8, junio-diciembre 2009.

BRAVO LÓPEZ, Fernando. "La legislación de extranjería en el debate político" en LÓPEZ GARCÍA, Bernabé, *Atlas de la Inmigración marroquí en España*, Madrid, UAM, 2004, pp. 109-112.

BUENO ALONSO, Josefina. "Una magrebidad hispano-catalana: escritores amazighs de la inmigración en Cataluña" en DIAZ NARBONA, Inmaculada. (ed.) *Literaturas hispanoafricanas: realidades y contextos*, Madrid, Verbum, 2015, pp. 102-132.

BUENO ALONSO, Josefina. "Género, exilio y desterritorialidad en *L'ultim patriarca* de Najat El Hachmi" en MIAMPIKA, Landry-Wilfrid y ARROYO, Patricia. *De Guinea Ecuatorial a las literaturas hispanoafricanas*. Madrid, Verbum, 2010. pp. 213-226.

BURNETT TYLOR, Edward, *Primitive Culture: Researches into the Development of mythology, philosophy, religion, art and custom*, Vol. 1 y 2, Londres, John Murray, 1871.

CACHÓN RODRÍGUEZ, Lorenzo. *La España inmigrante*. Barcelona, Anthropos, 2009.

CALDERWOOD, Eric. "'In Andalucía, there are no foreigners': andalucismo from transperipheral critique to colonial apology" en *Journal of Spanish Cultural Studies*, Vol. 15, n. 4, 2014, pp. 399-417.

CAMPOY-CUBILLO, Adolfo. *Memories of the Maghreb: Transnational Identities in Spanish Cultural Production*. New York, Palgrave Macmillan, 2012.

- CANDEL, Francisco. *Els altres catalans*. Barcelona, Edicions 62, 1963.
- CARRASCO GONZÁLEZ, Antonio. *Historia de la novela colonial hispanoafriicana*. Madrid, SIAL, 2009.
- CARRASCO URGOITI, M^a Soledad. *El moro de Granada en la literatura (del siglo XV al XX)*. Granada, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, 1989.
- CASANOVA, J., "La inmigración y el nuevo pluralismo religioso. Una comparación Unión Europea/Estados Unidos", en *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, n. 77, pp. 13-39.
- CASTELLS, Manuel. *La era de la información: Economía, Sociedad y Cultura. Vol. I La Sociedad Red*, Madrid, Alianza, 1998.
- CASTLES, Stephen, DE HAAS, Hein, MILLER, Mark. J. *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*. New York y Londres, The Guilford Press, 2009.
- CASTRO, Américo. *España en su historia: cristianos, moros y judíos*. Madrid, Losada, 1948.
- CEBOLLA BOADO, Héctor y GONZÁLEZ FERRER, Amparo. *La inmigración en España (2000-2007): Del control de flujos a la integración de los inmigrantes*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 2008.
- CEBOLLA BOADO, Héctor y REQUENA, Miguel. "Marroquíes en España, Holanda y Francia: ¿Importa el modelo de gestión de la diversidad para explicar la integración?" en *Historia y Política*, n. 23, Madrid, enero-junio, 2010, pp.55-83.
- CELAYA CARRILLO, Beatriz. "Pánicos racistas: reflexiones sobre la inmigración en Cataluña y España a partir de un texto de Najat El Hachmi" en *MLN*, Vol. 126, n. 2, marzo 2011, pp. 344-365.
- CEREZALES, Marta, MORETA, Miguel Ángel, SILVA, Lorenzo. *La Puerta De Los Vientos: narradores marroquíes contemporáneos*. Barcelona, Destino, 2004.
- CHECA Y OLMOS, F. (Ed.). *La inmigración sale a la calle: comunicación y discursos políticos sobre el fenómeno migratorio*. Barcelona, Icaria, 2008.
- COHEN, Robin. *Global Diasporas*, Nueva York y Londres, Routledge, 1997.
- CLIFFORD, James. *Itinerarios transculturales*. Barcelona, Gedisa, 1999, p. 56.
- COLECTIVO IOE. "Crisis e Inmigración Marroquí en España 2007-2011", mayo 2012. <http://www.colectivoioe.org/uploads/16ed2b9a5f0868dc55be62fa17d667ca48a97980.pdf>

Consultado el 21 de julio de 2016.

COLLINS, Jeff y MAYBLIN, Bill. *Introducing Derrida*, Cambridge, Icon Books Ltd., 1998 (1996).

COLMEIRO, José. "Peripheral Visions, Global Positions: Remapping Galician Culture" en *Bulletin of Hispanic Studies*, 2009, Vol.86, n. 2, pp. 213-230.

CORNEJO-POLAR, Antonio. "Mestizaje, transculturación, heterogeneidad" en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año 20, n. 40, 1994, pp. 368-371.

CRESPILLO, Manuel. *La mirada griega (exégesis sobre la idea del extravío trágico)*, Málaga, Ágora, 1994.

CRUZ, Jacqueline: "Entre la denuncia y el exotismo: la inmigración marroquí en *Háblame, musa de aquel varón*" en ENCINAR, Ángeles y VALCÁRCEL, Carmen (eds.). *Escritoras y compromiso. Literatura española e hispanoamericana de los siglos XX y XXI*. Madrid, Visor Libros, 2009, pp. 397-415.

DALDAL, Asli. "Power and Ideology in Michel Foucault and Antonio Gramsci: A Comparative Analysis" en *Review of History and Political Science*, Vol. 2, n. 2, junio 2014, pp. 149-167, p. 149.

http://rhpsnet.com/journals/rhps/Vol_2_No_2_June_2014/8.pdf, Consultado el 21 de junio de 2016.

DALY, Mary. *Gyn/Ecology*. Boston, Beacon Press, 1990.

DE BUNES IBARRA, Miguel Ángel. "El orientalismo español en la edad moderna. La fijación de los mitos descriptivos." en GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio. *Orientalismo desde el sur*. Barcelona, Anthropos, 2006, pp. 37-53.

DE HAAS, Hein. "Morocco: From Emigration Country to Africa's Migration Passage to Europe" en *The Online Journal of the Migration Policy Institute*, Migration Policy Institute, 1 de octubre, 2005.

<http://www.migrationpolicy.org/article/morocco-emigration-country-africas-migration-passage-europe>. Consultado el 21 de julio de 2016

DELEUZE, Gilles. y GUATTARI, Felix. "What is a Minor Literature?" en *Kafka: pour une littérature mineure*, París, Les Editions de Minuit, 1975.

DE MAN, Paul. "Diálogo y dialogismo." en *La resistencia a la teoría*. Madrid, Visor, 1990, pp. 163 – 175.

DERRIDA, Jacques. *De la gramatología*. Madrid, Siglo XXI, 1986.

DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx*, Madrid, Trotta, 2001.

DERRIDA, Jacques. *La escritura y la diferencia*. Barcelona, Anthropos, 1989.

DERRIDA, Jacques. "Ulysses Gramophone: Hear Say Yes in Joyce" en MITCHELL, A. y SLOTE, S. *Derrida and Joyce. Texts and Contexts*. New York, State University Press, 2013.

DESHINGKAR, Priya y GRIMM, Sven. "International Migration and Development: A Global Perspective." IOM, febrero 2005, http://www.prb.org/source/mrs_19_2005.pdf Consultado el 14 de julio de 2016.

DI FRANCESCO, M. "Virgins and Prostitutes: Re-imagining Religious Iconography in Lourdes Ortiz's "Fátima de los naufragios" and "La piel de Marcelinda"" en *Letras Femeninas*, Vol. 34, n. 1, verano 2008, pp. 197-215.

DÍAZ DE TUESTA, M.J. "El libro *Por las vías de Tarifa desvela la tragedia de los inmigrantes*" en *El País*, 25 de junio de 1999.

http://elpais.com/diario/1999/06/25/cultura/930261607_850215.html, Consultado el 20 de mayo de 2016.

DÍAZ NARBONA, Inmaculada. *Literatura hispanoaficana: realidades y contextos*. Madrid, Verbum, 2015.

DÍAZ QUIÑONES, Arcadio. *Sobre los principios: Los intelectuales caribeños y la tradición*, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2006.

D'ORS, Inés. "Léxico de la emigración" en ANDRÉS SUÁREZ, Irene, KUNZ Marco y D'ORS, Inés. *La inmigración en la literatura española contemporánea*, Madrid, Verbum, 2002, pp. 21-109.

DOTSON-RENTA, Lara. "Translated Identities: Writing between Morocco and Spain." en *The Journal of North African Studies* 13, n. 4, 2008, pp. 429-39.

DWORKIN, Andres. *Woman Hating*. Nueva York, Penguin Books, 1974.

EAGLETON, Terry. *Ideology*, New York, Verso, 1991.

EAGLETON, T. *The Literary Theory*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008.

ELIADE, Mircea. *De los primitivos al zen*. Buenos Aires, La Aurora, 1977.

ESCH, Sophie. "In the Crossfire. Rascón Banda's *Contrabando* and the "Narcoculture" Debate in Mexico" en *Latin American Perspectives*, 195, Vol. 41, n. 2, March 2014, pp. 161-176.

EPPS, Brad. "Al sur y al este: La vertiente africana de los estudios transatlánticos" en RODRIGUEZ, Ileana, MARTINEZ, Josebe (Eds.). *Estudios transatlánticos postcoloniales I*. Barcelona, Anthropos Editorial, 2010, pp. 121-160.

ERICKSON, Brad. "Utopian Virtues: Muslim Neighbors, Ritual Sociality, and the Politics of *convivència*" en *American Ethnologist*, Vol. 38, n. 1, pp. 114-131.

ESPOSITO, Roberto. "Third Person" en *Third Person*. Cambridge, Polity Press, 2012. pp. 104-151.

EVERLY, Kathryn. "Immigrant Identity and Intertextuality in *L'ultim patriarca* by Najat El Hachmi." *Cuaderno Internacional de Estudios Humanísticos y Literatura* 16, 2011, pp. 142-151.

FANON, Franz. *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires, Abraxas, 1973.

FANON, Franz *Los condenados de la tierra*, España, FCE, 2010.

FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, José Manuel. "Capital simbólico, dominación y legitimidad. Las raíces weberianas de la sociología de Pierre Bourdieu" en *Papers* 2013, 98, n. 1, pp. 33-60.

FERNÁNDEZ GARCÍA, Eugenio. "Extranjeros en medio de nosotros: lógica de la exclusión y del reconocimiento" en *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, n. 32, 1998-99 pp. 99-120.

FERNÁNDEZ PARRILLA, Gonzalo, MONTORO MURILLO, Rosario y PARADELA ALONSO, Nieves. *El Magreb y Europa : Literatura y Traducción*. Cuenca, Ediciones De La Universidad De Castilla-La Mancha, 1999.

FERNÁNDEZ PARRILLA, Gonzalo y FERIA GARCÍA Manuel. *Orientalismo, exotismo y traducción*. Cuenca, Universidad Castilla-La Mancha, 2000.

FLESLER, Daniela. "De la inmigración marroquí a la invasión mora: discursos pasados y presentes del (des)encuentro entre España y Marruecos" en *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, Vol. 5, 2001, pp. 73-88.

FLESLER, Daniela. *The Return of the Moor: Spanish responses to Contemporary Moroccan Immigration*, USA, Purdue University, 2008.

FOLKART, Jessica. "Scoring the National Hym(e)n: Sexuality, Immigration and Identity in Najat El Hachmi's *L'ultim patriarca*" en *Hispanic Review*, Vol. 81, n. 3, verano 2013, pp. 353-376.

FOUCAULT, Michael. *El orden del discurso*. Barcelona, Tusquets. 1999.

- FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*. Madrid, Siglo XXI, 1997.
- FOUCAULT, Michel, "On other spaces, Heterotopias", en *Architecture, Mouvement, Continuité* 5, 1984.
- FRANK, Soren. *Migration and Literature*. New York, Palgrave Macmillan, 2008.
- FRAZER, James, *La rama dorada: magia y religión*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1951.
- FREUD, Sigmund. *El yo y el ello*. Madrid, Alianza, 2004.
- FUENTE, María Jesús. *Identidad y Convivencia. Musulmanes y Judíos en la España Medieval*. Madrid, Polifemo, 2010.
- GARCÍA ARENAL, Mercedes y WIEGERS, Gerard. *Los moriscos: Expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*. Valencia, Granada, Zaragoza, Guada Impresores, S.L. 2013.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Barcelona, Paidós, 2001.
- GARCÍA CANCLINI. *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona, Editorial Gedisa, 2004.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *La globalización imaginada*. Buenos Aires, Paidós, 1999.
- GARIP, Filiz. "Discovering Diverse Mechanisms of Migration: The Mexico-U.S. Stream from 1970 to 2000." *Population and Development Review* 38, n. 3, 2012, pp. 393-433.
- GIL ALONSO, Fernando, DOMINGO I VALLS, Andreu, BAYONA I CARRASCO, Jordi. "Flujos migratorios en el Mediterráneo Occidental: ¿Causas demográficas, sociales o económicas?" en *Cuadernos Geográficos*, 48, n. 1, 201, pp. 47-77.
- GLICK, SCHILLER, Nina: "From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration" en *Anthropological Quarterly* Vol. 68, n. 1, Enero 1995, pp. 48-63.
- GLICK SCHILLER, Nina; BASCH, Linda; BLANC-SZANTON, Cristina. "Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration" en *Toward a Transnational Perspective on Migration. Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*. New York, The New York Academy of Sciences, 1991.
- GÓMEZ, Leila. "La hibridez" en SZURMUK, M. MCKEE IRWIN, R. (coords.). *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. México, Siglo XXI Editores, 2009.

GONZÁLEZ PARRILLA, Fernando. *Literatura marroquí contemporánea. La novela y la crítica literaria*, Cuenca, Eds. de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2006.

GONZÁLEZ VAZQUEZ, Araceli. "Los conceptos de patriarcado y androcentrismo en sociedades musulmanas" en *Papers*, 98, n. 3, 2013.

GRAMSCI, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*. México DF, Era, 1981.

GRAMSCI, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. México, Juan Pablos Editor 1975.

GRANADOS MARTINEZ, Antolín ed.. *Las representaciones de las migraciones en los medios de comunicación*. Madrid, Trotta, 2013.

GRANADOS MARTINEZ, Antolín. "El tratamiento de la inmigración marroquí en la prensa española" en LÓPEZ, B. y BERRIANE, M. *Atlas 2004 de la inmigración marroquí en España*. Madrid, TEIM-UAM, 2004.

GROSSBERG, Lawrence, NELSON, Cary y TREICHLER, Paula. (eds.) *Cultural Studies*. Nueva York, Routledge, 1992.

GUILLÉN, Claudio. "Literature as Historical Contradiction: *El Abencerraje*, the Moorish novel, and the Eclogue" in *Literature as System: Essays toward the Theory of Literary History*, Princeton, Princeton University Press, 1971.

HALL, Stuart y DU GAY, P. (2003). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2003.

HALL, Stuart. "Minimal Selves" en *Identity*. Londres, Ed. Lisa Appignanesi, 1987, pp. 44-46.

HARGREAVES, Alec. "Beur Fiction. Voiced from the Immigrant Community in France" en *The French Review*, Vol. 62, No 4, marzo 1989.

HARGREAVES, Alec. "De la littérature « beur » à la littérature de « banlieue »: des écrivains en quête de reconnaissance" en *Africulture*, Vol. 1, n. 97, 2014, pp. 144-149.

HARGREAVES, Alec. G. *Voices from the North African Immigrant Community in France: Immigration and Identity in Beur Fiction*. Berg Publishers, Providence, 1991.

HARVEY, David. *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires, Amorrortu, 1990.

HERNÁNDEZ, Silvestre Manuel. "Dialogismo y la alteridad en Bajtín" en *Contribuciones desde Coatepec*, n. 21, 2001, pp. 11-32.
<http://www.redalyc.org/pdf/281/28122683002.pdf>.

HERNÁNDEZ, Ellie y ANZALDÚA, Gloria. "Re-Thinking Margins and Borders: An Interview with Gloria Anzaldúa", en *Discourse*, Vol. 18, n. 1, otoño - invierno 1995-1996., pp. 7-15.

<http://www.jstor.org/stable/41389399>, Consultado 19-04-2016.

HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel, FERNÁNDEZ PARRILLA, Gonzalo y PÉREZ CAÑADA, Luis Miguel. *La traducción de la literatura árabe contemporánea: antes y después de Naguiz Mahfuz*. Cuenca, Ediciones de la Universidad Castilla-La Mancha, 2000.

ISKANDER, Natasha. *Creative State: Forty Years of Migration and Development Policy in Morocco and Mexico*. Ithaca, ILR Press, 2010.

UNITED NATIONS DEPARTMENT OF ECONOMIC AND SOCIAL AFFAIRS. *International Migration Report 2013*.

http://www.un.org/en/development/desa/population/publications/pdf/migration/migrationreport2013/Full_Document_final.pdf. Consultado el 27 de marzo, 2014.

JAKOBSON, Roman. *Fundamentos del lenguaje*, Madrid, Ayuso, 1980.

JARAUTA, Francisco. "Políticas/Poéticas de la identidad". *Azafea. Revista filosófica*. n 4, 2002, pp. 183-193.

KARAVANTA, M. y MORGAN, N. (eds.). *Edward Said and Jacques Derrida: Reconstellating Humanism and the Global Hybrid*. Newcastle, Cambridge Scholar Publishing, 2008.

KING, Stewart. *Escribir la catalanidad: lengua e identidades culturales en la narrativa contemporánea de Cataluña*. Woodbridge, Tamesis, 2005.

KEYTING, AnaLouise. (ed.) *The Gloria Anzaldúa Reader*. Durham, Duke University Press, 2009.

KRISTEVA, J., *Extranjeros para nosotros mismos*, Barcelona, Plaza Janés, 1991.

KUNZ, Marco. Juan Goytisolo: Metáforas de la migración. Madrid, Verbum, 2003.

LABANYI, Jo. "Love, Politics and the Making of the Modern European Subject: Spanish Romanticism and the Arab World" en *Hispanic Research Journal: Iberian and Latin American Studies*, Vol.5, n. 3, octubre 2004, pp.229-43.

LABANYI, Jo. "Theorizing Culture in Modern Spain" en LABANYI, Jo. (ed.). *Constructing Identity in Contemporary Spain. Theoretical Debates and Cultural Practice*. Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 1-15.

LACAN, Jacques. *Escritos (I)*. México, Siglo XXI, 1980.

LEE, June J. H. "Moroccan Migration Dynamics. Prospect for the Future" en *IOM Migration Research Series*. n. 10, 2002.

http://publications.iom.int/system/files/pdf/mrs_10_2002.pdf.

Consultado el 11 de julio de 2016.

LEONE, Maryanne L. "Colonizing Voices and Visions: Lourdes Ortiz's "Fátima de los naufragios" and "La piel de Marcelinda" en *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, Vol. 30, n. 3, primavera 2006, p. 449-469. <http://www.jstor.org/stable/27764080>
Consultado: 26-07-2015

LEON-SOTELO, Trinidad. "El periodista marroquí Rachid Nini cuenta en un libro sus vivencias en España como inmigrante ilegal" en *ABC*, Hemeroteca 10 de junio, 2002.

LEVINE, Linda Gould. "Introducción." *Reivindicación del Conde don Julián*, Madrid, Cátedra, 1995.

LEVI-STRAUSS, Claude. *La antropología estructural*. Barcelona, Paidós, 1987.

LIENHARD, Martín. "De mestizajes, heterogeneidades, hibridismos y otras quimeras" en *Asedios a la heterogeneidad cultural*, Filadelfia, Asociación cultural de peruanistas, 1996, pp. 57-79.

LIENHARD, Martín. *La voz y su huella: escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1888)*, Hanover, Ediciones del Norte, 1991.

LINHARD, Tabea Aleaxa. "Between Hostility and Hospitality. Immigration in Contemporary Spain" en *MLN*, Vol. 122, n. 2, 2007, pp. 400-22.
<http://www.jstor.org/stable/4490810>. Consultado 26-07-2015

LITVAK, Lily. *El sendero del tigre. Exotismo en la literatura española de finales del siglo XIX*. Madrid, Taurus, 1986.

LLOYD, David. "Genet's Genealogy: European Minorities and the Ends of the Canon" en JANMOHAMED, Abdul. y LLOYD, David. (eds.). *The Nature and Context of Minority Discourse*. New York, Oxford University Press, 1990, pp. 369-393.

LÓPEZ BARALT, Luce. *Huellas del Islam en la literatura española: De Juan Ruiz a Juan Goytisolo*. Madrid, Hiperión, 1985.

LÓPEZ CASTRO, A., "Antonio Machado y la búsqueda del otro",
dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/1962673.pdf, Consultado el día 5 de marzo de 2014.

LÓPEZ GARCÍA, B. Y BERRIANE, M. *Atlas de la inmigración marroquí en España*, Madrid, UAM, 2004.

LÓPEZ GARCÍA, Bernabé. "La evolución de la inmigración marroquí en España (1991-2003)" en *Atlas de la inmigración marroquí en España*, Madrid, UAM, 2004, pp. 213-222.

LYOTARD, J.F. *La condición postmoderna*, París, Minuit, 1979.

MACÍAS, Sergio. *Literatura marroquí en lengua castellana*, Madrid, Ediciones Magalia, 1996.

MADRID, Juan. "Enseguida vuelvo" en VVAA. *Inmenso estrecho*, Madrid, Kailas, 2005.

MANZANAS, Ana. "Contested Passages: Migrants and Borders in the Río Grande and the Mediterranean Sea." *The Southatlantic Quartetly*, Vol. 105, n. 4, 2006, pp. 759-775.

MANZANAS, Ana María, BENITO, Jesús. *Literature and Ethnicity in the Cultural Borderlands*. Amsterdam, Nueva York, Rodopi, 2002.

MANZANO, Eduardo. "La creación de un esencialismo: la historia de Al-Ándalus en la visión del arabismo español" en FERNÁNDEZ PARRILLA, Gonzalo y FERIA GARCÍA, Manuel (coords.) *Orientalismo, Exotismo, Traducción*. Cuenca, Ediciones de la Universidad Castilla-La Mancha, 2000, pp. 23-39.

MARCU, Silva. *De Rusia a España. Movimientos migratorios transfronterizos en la Eurasia del siglo XXI*. Madrid, UNED, 2012.

MARTÍN CORRALES, Eloy (2002). *La imagen del magrebí en España*. Barcelona, Bellaterra, 2002.

MARTÍN CORRALES, Eloy. "Maurofobia/islamofobia y maurofilia/islamofilia en la España del siglo XXI" en *CIDOB d'Afers Internacionals*, n. 66-67, pp. 39-51.

MARTÍN-MÁRQUEZ, Susan. *Disorientations. Spanish Colonialism in Africa and the Performance of Identity*. New Haven, London, Yale University Press, 2008.

MATEO DIESTE, Josep Lluís. *El moro entre primitivos: el caso del Protectorado español en Marruecos*. Barcelona. Fundación La Caixa, 1996.

MATEO DIESTE, Josep Lluís. *La "hermandad" hispano-marroquí: Política y religión bajo el Protectorado español en Marruecos (1912–1956)*. Barcelona: Bellaterra, 2003.

MAZRUI, Ali. "The Re-invention of Africa: Edward Said, V. Y. Mudimbe, and Beyond". *Research in African Literatures*, 36, n. 3, pp. 68-82, 2005.

MCKENNA, Teresa. *Migrants Song: Politics and Process in Contemporary Chicano Literature*. Austin: Texas University Press, 1997.

MEDINA, Raquel. "Inmigrant Dislocated Identities: Rachid Nini's *Diario de un ilegal*" en *Crossings: Journal of Migration and Culture*. Vol. 3, n. 1, 2012, pp.89-101.

MEISS, Paula. "Apología de la literatura inmigrante: ¿hacia una hospitalidad planetaria?" *452 F: Revista de teoría de la literatura y literatura comparada*, n. 2, 2010, pp. 13-29.

MIAMPIKA, Landry-Wilfrid. "Narrativa subsahariana en lengua francesa: Origen y evolución." en *Otras mujeres, otras literaturas*. Madrid, Zanzíbar, 2005, pp.17-34.

MIGNOLO, Walter. *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subalterns Knowledges, and Border Thinking*. Princeton University Press, New York, 2000.

MIGNOLO, Walter y TLOSTANOVA, Madina Vladimirovna. "Theorizing from the Borders: Shifting to Geo-and Body-Politics of Knowledge" en *European Journal of Social Theory*, 9, n. 2, pp. 205-221.

MOFFETTE, David. "Muslim Ceuties, Migrants, and Porteadores: Race, Security, and Tolerance at the Spanish-Moroccan Border" en *Canadian Journal of Sociology/Cahiers Canadiens de Sociologie*, Vol. 38, n. 4, 2013, pp. 601-621.

MONCUSÍ FERRE, Albert. "'Segundas generaciones' ¿La inmigración como condición hereditaria?" en *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, Vol. 2, n. 3, Sep-Dic 2007, pp. 459-487.

MUDIMBE, Valentin Y. *The invention of Africa: Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*. Bloomington, Indiana University Press, 1988.

MONSIVÁIS, Carlos. *Aires de familia. Cultura y sociedad en América Latina*. Barcelona, Anagrama, 2000.

NAGY ZEKMI, Silvia. "Chicanos y beurs: migrancia y de/reterritorialización" en *Latin American Studies Association*, 2001.

<http://lasa.international.pitt.edu/lasa2001/nagyzekmisilvia.pdf>, Consultado el 5 de marzo de 2016.

NARANJO GIRALDO, Gloria Elena. "Desterritorialización de fronteras y externalización de políticas migratorias. Flujos migratorios irregulares y control de las fronteras exteriores en la frontera España-Marruecos" en *Medellín*, julio-diciembre de 2014, pp. 13-32.

NASH, Mary. *Inmigrantes en nuestro espejo. Inmigración y discurso periodístico en la prensa española*, Barcelona, Icaria, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid, Tecnos, 1990.

NIETZSCHE, Friedrich. *Nacimiento de la tragedia*. Madrid, Alianza, 1988.

NYE, Joseph H. *Soft power: The means to success in world politics*. Nueva York, Public Affairs, 2004.

OLIVAN, Fernando. "El debate sobre la Ley de Extranjería. Un análisis jurídico." en LÓPEZ GARCÍA, Bernabé et. al. *Atlas de la Inmigración marroquí en España*, Madrid, UAM, 2004, pp.106-109.

OLIVER, Felipe. "'Narovel' mexicana: ¿Moda o subgénero literario?" en *Taller de Letras*, 50, 2012, pp. 105-118.

OLIVER-ROTGER, Maria Antònia. "Gloria Anzaldúa's Borderless Theory in Spain" en *Signs*, Vol. 37, n. 1, septiembre 2011, pp. 5-10.

<http://www.jstor.org/stable/10.1086/660169> Consultado: 19-04-2016.

OLMOS ALCARAZ, Antonia. "'Pateras, embarazadas y prostitución': Representaciones y discursos sobre la mujer inmigrante en la televisión española" en *Fonseca. Journal of Communication*, nº 7, julio-diciembre 2013, pp. 72-99.

ORTIZ, Orlando. "La literatura del narcotráfico" en *La Jornada Semanal*, n. 812, 26 de septiembre de 2010, <http://www.jornada.unam.mx/2010/09/26/sem-orlando.html> Consultada el día 1 de marzo de 2014.

PARDO FERNÁNDEZ, Rodrigo. "La ficción narrativa de la frontera: El Río Bravo en tres novelas mexicanas." *Frontera Norte*, Vol 25, n. 49, 2013, pp. 157-178.

PARADELA, Nieves. *El otro laberinto español. Viajeros árabes a España entre el siglo XVIII y 1936*, Madrid, Siglo XXI, 2005.

PAZ, Octavio. "Pachuco y otros extremos." *El laberinto de la soledad*. México, FCE, 1950.

PÉREZ LEDESMA, Manuel. "Un Renovador" en MORENO LUZÓN, Javier y DEL REY, Fernando (Eds.) *Pueblo y Nación. Homenaje a José Álvarez Junco*. Madrid, Taurus, 2013.

PÊCHEUX, Michel. *Hacia un análisis automático del discurso*. Barcelona, Gredos. 1978.

PLANET CONTRERAS, Ana Isabel, "Melilla y Ceuta como regiones de destino migratorio" en *Atlas de la inmigración marroquí en España*, Madrid, UAM, 2004, pp. 386-388.

POMAR-AMER, Miquel. "Voices emerging from the border. A reading of the autobiographies by Najat El Hachmi and Saïd El Kadaoui as political interventions" en *Planeta Literatur. Journal of Global Literary Studies* 1, 2014, pp. 33-52.
http://www.planeta-literatur.com/uploads/2/0/4/9/20493194/pl_1_2014_33_52.pdf

POMAR-AMER, Miquel. "Play of Mirrors in the Border. Najat el Hachmi's Subjectivity Formation in *Jo també soc catalana*" en *Journal of Women of the Middle East and the Islamic World*, 12, 2014, pp. 289-308.

PONZANESI, Sandra, and MEROLLA, Daniela. *Migrant Cartographies : New Cultural and Literary Spaces in Post-colonial Europe*. Lanham, Lexington Books, 2005.

PORRAS CASTRO, Soledad. "Concepto y actualización de la literatura de viajes. Viajeros en España en el s. XIX". *Castilla: Estudios de literatura*, 1995, n. 20, p. 181-188.

POZUELO YVANCOS, José María. "Derrida y la crítica literaria" en *Revista de Filosofía*. n. 34, 2005, pp. 129-131.

RABASA, J. "Poscolonialismo" en SZURMUK, M. y IRWIN, R. M. (coords). *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*, México, Siglo XXI, 2009.

Resolución 429 (V) del 14 de diciembre de 1950, Convención sobre el Estatuto de los Refugiados, Ginebra, 28 de julio de 1950

RETORTILLO OSUNA, Álvaro et. al. "Inmigración y modelos de ntegración: entre la asimilación y el multiculturalismo" en *RUCT*, 7.
<http://www.ruct.uva.es/pdf/Revista%207/7106.pdf>, Consultado el 25 de julio de 2016.

REYNOLDS, Jack. "Jacques Derrida" en *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
<http://www.iep.utm.edu/derrida/> Consultado el 25 de julio de 2016.

RICCI, Cristián. "African Voices in Contemporary Spain" en MARTIN-ESTUDILLO, L. y SPADACCINI, N. (eds.) *New Spain, New Literatures*. Nashville, Vanderbilt University Press, 2010, pp. 203-231.

RICCI, Cristián. *Antología de escritores marroquíes en castellano*, Madrid, Ediciones del Orto, 2012.

RICCI, Cristián. *¡Hay moros en la costa! Literatura mararroquí fronteriza en castellano y catalán*. Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2014.

RICCI, Cristián. "Identidad, lengua y nación en la literatura amazigh-catalana" en *Alajamía* 22, 2011, pp. 79-94.

RICCI, Cristián. "L'ultim patriarca de Najat El Hachmi y el forjamiento de una identidad amazigh-catalana" en *Journal of Spanish Cultural Studies*, Vol. 11, n. 1, 2010 pp. 71-91.

RICCI, Cristián. *Literatura periférica en castellano y catalán: el caso marroquí*. Madrid-Minneapolis, Ediciones Clásicas- U of Minnesota, 2010.

RICOEUR, Paul, "Narratividad, fenomenología y hermenéutica" en *Anàlisis*, n.25, 2000, pp. 189-207.

RIVERA, M. "'Romeo 'Romeo el africano': Encuentro con el 'otro' y (re)definición de identidades en *Las voces del estrecho* de Andrés Sorel (2000), <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero46/romeoafri.html>, Consultado 26-07-2015.

RODRÍGUEZ DELGADO, Juan Carlos. "El nacimiento de la tragedia de Nietzsche" y *Las Bacantes* de Eurípides: dos visiones de Dioniso" en Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006, p. 69.
<http://www.catedravargasllosa.com/obra/el-nacimiento-de-la-tragedia-de-nietzsche-y-las-bacantes-de-euripides-dos-visiones-de-dioniso-0/> Consultado el 28 de julio de 2016

RODRÍGUEZ GARCÍA, José Antonio. "La integración intercultural en España: El mestizaje constitucional democrático" en *Migraciones Internacionales*, Vol. 6, n. 2, jul./dic. 2011, pp. 193-222.

RODRÍGUEZ LÓPEZ, Ruth María. "Aláandalus en la reflexión literaria de la experiencia migratoria en *Diario de un ilegal* de Rachid Nini" en *Afroeuropa. Journal of Afro-European Studies*. 1, n.1, 2007, pp. 1-15.

RODRIGUEZ GUTIERREZ, Milena. "Poetas transatlánticas: hispanoamericanas en la España de hoy. Cristina Peri Rossi, Ana Becciu, Isel Rivero" en *Anales de Literatura Hispanoamericana*, Vol. 38, 2009, pp. 111-133.

RODRÍGUEZ Mediano y DE FELIPE, Helena. *El Protectorado Español en Marruecos : Gestión colonial e identidades*. Madrid, Consejo Superior De Investigaciones Científicas, 2002.

RORTY, Richard. *Contingency, irony, and solidarity*. Nueva York, Cambridge University Press, 1989.

RUEDA, Ana, *El retorno/el reencuentro. La inmigración en la literatura*, Madrid, Iberoamericana, 2010.

RUSHDIE, Salman. "Imaginary Homelands" en *Imaginary Homelands. Essays and Criticism* 1981-1991. Londres, Granta Books, 1992.

SAID, Edward. *Orientalismo*. Barcelona, Debolsillo, 2009.

SALDÍVAR-HULL, Sonia. "Introducción" en ANZALDÚA, G. *Borderlands/La frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007.

SÁNCHEZ VILLADANGOS, Nuria. *Mujer y memoria en las novelas de Lourdes Ortiz*, Vigo, Editorial Academia del Hispanismo, 2012.

SANTIAGO, Elena. "Finalmente, ¿una oscuridad?" en VVAA. *Inmenso estrecho I*. Madrid, Kailas, 2005.

SARDAR, Ziauddin. *Postmodernism and the Other*. Londres, Pluto Press, 1998.

SARTORI, Giovanni. *La sociedad multiétnica: Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. México, Taurus, 2001.

SARTRE, Jean Paul. *¿Qué es la literatura?* Buenos Aires, Losada, 1967.

SAUNDERS, Doug. *The Myth of the Muslim Tide. Do Immigrants threaten the West?* Nueva York, Vintage Press, 2012.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de lingüística general*. Buenos Aires, Losada, 1971.

SEGARRA, Marta. "Migrant Literature: "Jo també soc catalana by Najat El Hachmi *Mètode Science Studies Journal*, n. 5, 2014.

SELDEN, Raman. et alii. *La teoría literaria contemporánea*. Barcelona, Ariel, 2010.

SEYHAN, Azade. "The Translated City: Immigrants, Minorities, Diasporans, and Cosmopolitans." en McNAMARA, Kevin. *The City in Literature*. Nueva York, Cambridge University Press, 2014, pp. 216-233.

SEYHAN, Azade. *Writing Outside the Nation*. Princeton NJ, Princeton University Press, 2001.

SHUTTERA PÉREZ, Alejandro Sacbé. "La estructura desplazada y el problema de la *différance*" en *Revista LiminaR. Estudios sociales y humanísticos*, año 4, vol. IV, n. 2, diciembre de 2006, pp. 93-108.

SIMMONS, William Paul. "The Third. Levinas' theoretical move from an-archival ethics to the realm of justice and politics" en *Philosophy and Social Criticism*, vol. 25, n. 6, pp. 83-104.

SOBREVILLA, D. "Transculturación y heterogeneidad: avatares de dos categorías literarias en América Latina" en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* Año XXVII, n. 54. Lima-Hanover, 2do. Semestre del 2001, pp. 21-33.

SOLER-ESPIAUBA, Dolores. *Literatura y pateras*. Madrid, Akal, 2004.

SOMMER, Doris. "Pre-Texts - The Art Interpret" en *The Work of Art in the World: Civic Agency and Public Humanities*. Durham, Duke University Press, 2014, pp. 107-135.

SPIVAK, Gayatri. "¿Can the subaltern speak?" en NELSON, Cary y GROSSBERG, Larry (eds.) *Marxism and the interpretation of Culture*. Chicago, University of Illinois Press, 1988.

STANDFORD FRIEDMAN, Susan. "Migration, Diasporas, and Borders" en NICHOLLS, David (ed.). *Introduction to Scholarship in Modern Languages and Literatures*, New York, MLA, 2007, pp. 260-293.

TODOROV, T., *La Conquista de América. El problema del otro*, México, Siglo XXI, 2007.

TOFINO-QUESADA, Ignacio. "Spanish Orientalism: Uses of the Past in Spain's Colonization in Africa" en *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*. Vol. 23, n. 1 y 2, 2003, pp. 141-148.

TORRES, Lourdes. "In the Contact Zone: Code-switching Strategies by Latino/a Writers" en *MELUS*, Vol. 32, n. 1, primavera 2007, pp. 75-96.

TURNER, Victor. "Liminality and Communitas." *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. USA: Transaction Publishers, 2011.

UZCANGA MEINECKE, Francisco. "Estudios sobre la literatura de viajes (1995-2005)" en *Iberoamericana*, 2006, 6, n. 23, pp. 203-19. <http://www.jstor.org/stable/41676104>.

VALLEJOS RAMIREZ, M. y GARCÍA OLMOS, N. "Fátima de los naufragios: Realidad y ficción en el contexto español" en *Filología y Lingüística XXXV*, n. 2, 2009, pp. 151-158.

VAND DIJK, Teun (ed.) *Discurso y Literatura: Nuevos planteamientos sobre el análisis de los géneros literarios*. Visor Libros, Madrid, 1999.

VAN DIJK, T. "Ideología y análisis del discurso" en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Año 10. , n. 29, abril - junio 2005, pp. 9 - 36.

VAN DIJK, Teun. "Racism and the press in Spain." en BLAS, José Luis, CASANOVA, Manuela, VELANDO, Mónica, VELLÓN, Javier. *Discurso y Sociedad II. Nuevas contribuciones al estudio de la lengua en un contexto social*. Castelló de la Plana, Universitat Jaume I., 2006, pp. 59-99.

VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo. "La postmodernidad; nuevo régimen de verdad, violencia metafísica y fin de los metarrelatos" en *Eikasia. Revista de Filosofía*, n.38, año V, mayo 2011.

<http://revistadefilosofia.com/38-03.pdf> consultada el 18 de mayo de 2016.

VELÁZQUEZ JORDAN, Santiago. "Juan Bonilla: El cuento no merece el olvido en el que está" en *Espéculo*, n. 23.

<http://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero23/bonilla.html>, Consultado el 23 de mayo de 2016.

VERÓN, Eliseo. "Prólogo a la edición española" en *La Antropología Estructural*. Barcelona, Paidós, 1987.

VIDAL CLARAMONTE, M. Carmen. "Najat El Hachmi: Una vida traducida" en *Quaderns. Revista de Traducció*. 19, 2012, pp. 237-250.

WORLD BANK. "Impact of Migration on Economic and Social Development". *Policy Research Working Paper*, Febrero, 2011. <http://dx.doi.org/10.1596/1813-9450-5558>, Consultado el 17 de mayo de 2014.

WOOLF, Virginia. *Una habitación propia*, Barcelona, Seix Barral, 1983.

YARBRO-BEJARANO, Yvonne. "Gloria Anzaldúa's Borderlands/La Frontera: Cultural Studies, "Difference", and the Non-Unitary Subject" en *Cultural Critique*, n. 28, otoño 1994, pp, 5-28.